LA VIE SPIRITUELLE

Décembre 1959
N° 456

Considérez la générosité du Christ,
il était riche,
il s'est fait pauvre pour vous,
afin de vous rendre riche par sa pauvreté.

2 Co 8, 9.

OMMAIRE

NOËL

HOMAS MERTON. — LE MESSAGE DE NOËL 469

om PH. ROUILLARD — LES SERMONS DE NOËL DE SAINT AUGUSTIN 479

OROTHY DOHEN. — VOYAGE A BETHLÉEM 493

Devant la crèche, une fausse réserve d'intellectuel est aussi otte qu'un romantisme infantile. Certes, Noël, ce n'est pas des stoires d'enfant, mais c'est bien une histoire d'enfant.

Une fois de plus, on ne peut qu'admirer la justesse de saint ugustin devant cette fête, encore très nouvelle pour ses audi- urs. Il fait place à chaque aspect du mystère et nous apprend savoir les lire intelligemment. Qu'il exalte la lumière « en ce ur où la nuit commence à raccourcir », qu'il se penche sur la èche et ses conditions d'abaissement, qu'il regarde Marie et lue la joie qui l'entoure, ce sont toujours les vérités de foi 'Augustin nous apprend à retenir : celles de l'Incarnation et son motif rédempteur.

L'effort liturgique de nos célébrations, de nos veillées, en res- rait à d'agréables imaginations, même pieuses, s'il ne mettait évidence l'actualité de ce mémorial de Noël, sa présence et ses igences concrètes pour nous aujourd'hui. Quel sens auraient s évocations liturgiques si elles n'aboutissaient à reconnaître ns la foi une invitation de Dieu. Dom Merton et Dorothy Dohen us rappellent que tous nous sommes conviés à ce voyage vers thléem, à cette conversion à la volonté de Dieu, que fut Noël ur la Vierge et saint Joseph, et que pour nous tous Noël veut re — si nous l'accueillons — la grâce d'une nouvelle naissance.

LA VIE DE PRIÈRE

ERNARD BRO, O. P. — POURQUOI PRIER. ESPÉRANCE ET PRIÈRE 506

OUIS COGNET. — UN GUIDE DE LECTURE POUR SAINTE THÉRÈSE D'AVILA 525

Peu de mystiques auront exercé séduction sur leurs lecteurs,

autant que Thérèse d'Avila. Toujours vivante et ardente, sa fén nité et en même temps sa franchise (même avec son Seigneur « Je ne m'étonne plus que vous ayez si peu d'amis, à la façon do vous les traitez... »), son courage et sa justesse nous conquière encore. Qui n'a lu les fondations avec la même hâte qu'un me veilleux roman? Mais ce charme exige d'autant plus que l'on vienne à l'essentiel, et qu'on n'en reste pas aux aventures, vé diques et surprenantes, des biographies agréables, et si néce saires, par ailleurs.

Le chemin de la perfection pour Thérèse, c'est la fidélité à prière, courageuse, héroïque. Après avoir montré dans le numé de novembre comment la prière avait un rôle d'une efficace réelle pédagogie de notre foi à l'égard de Dieu, on verra comment elle prend en charge une éducation aussi difficile à fair l'éducation de notre désir et de notre espérance. Et quel fut souci de sainte Thérèse quand elle écrivait, sinon d'aider l hommes à accepter cette éducation de leur désir et de le espérance?

L'IMMACULÉE CONCEPTION

R. LAURENTIN. L'Immaculée Conception. Derniers travaux du centenaire de la définition dogmatique du 8 décembre 1854 5

Plus qu'en bien d'autres secteurs, une bibliographie organis est utile en mariologie, où tant de publications disparates et valeurs si inégales sont éditées. La Vie Spirituelle *se félicite proposer à ses lecteurs ce bilan des publications provoquées p le centenaire de la définition dogmatique. Ce qu'aucune revu même spécialisée, n'a fait, M. l'abbé Laurentin le mène à bi avec sa compétence habituelle.*

La grande Bible de Jérusalem 5
Les livres et les disques 5
Table des matières du tome CI 5

(Voir en page 3 de couverture notre guide de lecture.)

LE MESSAGE DE NOËL

Le christianisme est bien davantage la révélation d'un mystère
'un ensemble de doctrine. Un mystère est une action divine,
e Dieu accomplit, dans le temps, pour introduire les hommes
ns le sanctuaire éternel. Étant une religion de mystères, le
ristianisme est une religion de faits, de faits divins, d'actions
vines.

En célébrant les mystères du Christ tels qu'ils se produisent
ns le temps, l'Église, d'abord, les annonce : « Le Christ est
! » « Le Christ est ressuscité! » Elle les proclame, comme
hérault proclame l'entrée triomphale d'un roi dans une cité,
tte proclamation de l'événement divin, elle la confie à ses
nérauts » : ses apôtres, ses prédicateurs. Le christianisme est
nc essentiellement « kérygmatique » : le prêtre est le héraut,
rux, l'ange du Dieu des Armées, la voix criant dans le désert
Rendez droits les chemins du Seigneur ».

Ces pages sont une proclamation, un *kerygma*, de la nativité
Fils de Dieu, notre Sauveur et Seigneur Jésus-Christ. Elles
noncent sa naissance. Elles proclament la présence de son
stère parmi nous *maintenant*, cette année même. Elles disent,
mme l'Église dans sa liturgie : « Aujourd'hui, le Christ est né,
jourd'hui le Sauveur est apparu; aujourd'hui la terre reten-
du chant des Anges, des voix joyeuses des Archanges; au-
rd'hui les justes s'écrient, dans un transport de joie : « Gloire
Dieu au plus haut des cieux, *Alleluia*! »

Un cantique nouveau.

Le Christ est né. Il est né pour nous. Et il est né aujourd'hu
Car Noël n'est pas seulement un jour comme n'importe qu
autre. C'est un jour qu'un mystère sacré rend saint et spécia
Ce n'est pas seulement un jour de plus dans la fastidieuse ron
des jours. Aujourd'hui, l'éternité entre dans le temps, et le temp
sanctifié, entre dans l'éternité. Aujourd'hui le Christ, Verb
Éternel du Père, qui était au commencement avec le Père, p
qui tout a été fait, en qui tout devient réel, entre dans le mon
qu'il a créé pour racheter ses créatures qui n'avaient pas s
apprécier un tel don. Aussi l'Église exulte-t-elle, et les anges de
cendent annoncer non seulement un fait ancien, qui s'est pas
il y a très longtemps, mais un fait nouveau qui se produit aujou
d'hui. Car, aujourd'hui, Dieu le Père crée de nouveau tout
choses, dans son divin Fils, notre Rédempteur, selon ses par
les : *ecce nova facio omnia.*

Aussi l'Église de la terre s'unit-elle à l'Église du ciel po
chanter un seul et même chant, le chant nouveau, le *Canticu
Novum* que le Prophète a commandé à tous les hommes
chanter après la Rédemption du monde par le Christ dont
savait, par révélation, qu'il était l'ancêtre. Lorsque David pr
clamait : « Chantez au Seigneur un chant nouveau », il pensa
à ceux que l'Église chanterait aujourd'hui même dans sa litu
gie, en annonçant au monde entier le jour du salut et de l'éte
nelle béatitude. Car saint Léon le dit : « Aujourd'hui brille s
nous le jour d'une nouvelle rédemption, un jour qui restaure
qui était depuis longtemps perdu, un jour de bonheur sans fin.

Aussi, avec l'*Alleluia* de victoire, le triomphant cri pascal s
ses lèvres, l'Église renouvelle-t-elle le mystère qui a vaincu
mort, brisé à jamais la puissance du démon, et nous a valu
pardon de nos péchés : le mystère de la mort et de la résurre
tion du Sauveur qui nous est né en ce jour. Aujourd'hui, l'Égli
chante : *Dies sanctificatus illuxit nobis,* c'est-à-dire un jour
salut, un jour sanctifié par le mystère, un jour rempli de for
divine et sanctifiante a brillé sur nous. Et elle continue : « *All*

ia, Alleluia. Un jour saint a brillé sur nous. Nations, venez lorer le Seigneur : car une grande lumière aujourd'hui est scendue sur la terre. »

L'Église appelle le monde entier à l'adoration tandis qu'elle prépare, très solennellement, à énoncer les paroles de l'évanle de la troisième messe de Noël, le Prologue de Jean, dans quel, avec toute la force que lui a donnée Dieu, le plus grand s évangélistes proclame que le Verbe, qui était au commencent auprès de Dieu, est fait chair et demeure parmi nous, plein grâce et de vérité.

Pas d'autre lumière que le Christ.

A Noël il est, plus que jamais, opportun de nous rappeler que us n'avons d'autre lumière que le Christ qui nous est né en jour. Pensons qu'il est descendu du ciel pour être notre mière et notre vie. Il est venu, comme il nous l'affirme luime, pour être notre voie, celle par laquelle nous pouvons ourner au Père, le connaître dans le Père et nous-mêmes en , afin qu'ainsi, connaissant et possédant le Christ, nous puisns avoir la vie éternelle avec lui, dans le Père. « Car la vie rnelle, c'est qu'ils puissent te connaître, Père, seul vrai Dieu, Jésus-Christ, que tu as envoyé. » « A tous ceux qui l'ont u, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu. »

Ayant compris, une fois de plus, quel est celui qui vient à is, et nous étant souvenu que lui seul est notre lumière, ons-nous de le recevoir et réunissons-nous pour célébrer le nd mystère d'amour qui est le sacrement de notre salut et notre union dans le Christ. Recevons le Christ, pour pouvoir, toute vérité, être « lumière dans le Seigneur » et pour qu'il brille pas seulement *pour* nous, mais *à travers* nous, et que is brûlions tous ensemble dans la douce lumière de sa préce dans le monde, c'est-à-dire sa présence en nous, car nous mes son Corps et sa sainte Église.

Comme le dit saint Paul (c'est l'une des épîtres que nous chans aujourd'hui) : « De nos jours, Dieu nous a parlé en son

Fils, dont il a fait l'héritier de toutes choses, et par lequel il créé le monde : ce Fils est le rayonnement de sa gloire, l'e preinte de son être divin ; il porte l'univers par sa parole tou puissante, et, après avoir accompli la purification des péchés, est allé siéger dans les cieux, à la droite de la Majesté. Ailleurs, saint Paul ajoute : « Dieu, qui a fait jaillir la lumi des ténèbres, l'a fait briller dans nos cœurs, pour illuminer la gloire de Dieu le visage du Christ Jésus. »

Nous aussi sommes nés aujourd'hui.

Le Christ, lumière de lumière, est né aujourd'hui, et puisqu est né pour nous, il est né en nous ; par conséquent nous au sommes nés aujourd'hui. Nos âmes sont nées à une nouve vie et à une nouvelle lumière, en recevant celui qui est la véri Car le Christ, invisible de nature, est devenu visible en prenant nôtre. Ce qui signifie qu'il est devenu visible comme homn puis dans son Église. En d'autres termes, il veut être visible nous, vivre en nous, travailler en nous, et nous sauver par s action secrète dans nos cœurs et dans les cœurs de nos frères.

Aussi devons-nous recevoir, par la foi, la lumière du Sauve nouveau-né pour la manifester par notre témoignage et par charité que nous pratiquons les uns envers les autres. Ce tém gnage et cette charité sont réunis dans l'acte d'adoration plus grand, celui dans lequel nous célébrons ensemble les divi mystères, proclamant ainsi notre foi, recevant au milieu nous celui qui est la source de notre foi et son objet, et nous donnant, pour ainsi dire, les uns aux autres, dans la charité f ternelle qui nous unit dans la paix. Car après que le Christ né dans notre cœur, il touche le cœur de notre frère par l'amo de son Esprit, et, comme il est en nous et en notre frère, nous rend, dans ce même Esprit, à l'étreinte du Père céles Nous naissons aujourd'hui, dans le Christ, à cette étreinte et cette paix. Est-il surprenant que nous sentions dans nos cœu l'exultation de la lumière divine qui inonde notre âme grâce à présence du Sauveur nouveau-né, et nous transforme, de spl

ır en splendeur, à son image? Voilà le mystère de lumière
brille aujourd'hui sur nous, et que l'Église, sur toute la
re, proclame dans ses chants et textes sacrés.
Tu lumen, tu splendor Patris, chante-t-elle à Laudes en s'adres-
t non seulement à celui qui est mystiquement devant elle, mais
déversant aussi la lumière et la splendeur divine qui irradient
lui dans son cœur à elle. Et remarquez bien que cette splen-
ır brille, en effet, dans le cœur de tous ceux d'entre nous qui
reçu le baptême, sacrement de lumière. Elle brille plus
ore en ceux d'entre nous qui reviennent de l'autel de Dieu
nous avons été enivrés du feu de l'Esprit-Saint qui remplit
calice sacré, et éblouis par la lumière glorieuse du Corps béni
Sauveur que nous avons reçu dans nos cœurs. Le calice du
ut est venu à nous débordant du feu divin, et le Corps du
gneur a brûlé en nous les ténèbres et l'impur attachement au
nde qui nous empêchaient de voir celui qui habite au milieu
nous, bien que si souvent nous ne le reconnaissions pas.
Notre Dieu est un feu dévorant. » Aussi, dans ses diverses
isons, l'Église prie-t-elle en ces termes : « O Dieu, qui avez
miné cette nuit sainte de l'éclat de la vraie lumière, nous
ıs en prions, faites que cette lumière, dont le mystère nous
révélé sur la terre, nous fasse goûter, dans le ciel, la pléni-
e de sa joie... Faites que nous qui baignons dans la lumière
ıvelle de votre Verbe Incarné puissions montrer dans nos
ions ce qui, par la foi, brille dans nos âmes... Faites, par
re grâce puissante, que par cette communion sacrée à ce
stère (*haec sacrosancta commercia*), nous puissions devenir
formes à celui en qui notre substance est unie à la vôtre...
us vous supplions, Seigneur, de rendre nos offrandes dignes
mystères de ce jour de la Nativité, et de nous garder tou-
rs en paix afin que, de même que celui qui est né Homme
ıt révélé Dieu, ces fruits terrestres puissent nous accorder
ıui est divin. »
Dans toutes ces prières, l'Église nous plonge dans la lumière
Dieu qui illumine la nuit du monde, pour que nous soyons
irés et transformés en présence du Sauveur nouveau-né,
qu'il puisse ainsi naître et vivre véritablement en nous en
lant, en lui, toutes nos pensées et nos actions lumineuses.

Dieu s'est dépouillé.

Quelle joie pour nous! Celui qui demeure éternellement da
la paix et la lumière inaccessibles du Père a quitté le trône
sa gloire et est devenu l'un de nous! Ou plutôt, sans quitter
sein de son Père, dissimulant la lumière trop brillante de
gloire sous le nuage de la nature humaine, celui dont le trô
domine les chérubins vient demeurer parmi nous dans une pa
vre crèche. Cet enfant, que les bergers, éblouis par l'éclat
l'armée des anges, peuvent à peine voir dans l'obscurité de
grotte éclairée par la lanterne de Joseph, est, par sa divini
l'Ancien, le Créateur et Juge du ciel et de la terre, dont le pr
phète Daniel a écrit : « Des trônes furent placés et un Anci
s'assit. Son vêtement, blanc comme la neige; les cheveux de
tête, purs comme la laine. Son trône était flammes de feu a
roues de feu ardent. Un fleuve de feu coulait, issu de devant l
Mille milliers le servaient, myriades de myriades, debout deva
lui. »

Voici véritablement la vision de la divinité du Verbe q
dans sa nature humaine, gît, si faible, dans les ténèbres. Mais
Fils de l'homme né ici est le Verbe, consubstantiel au Père.
ce Fils unique, égal au Père en toutes choses, comme Dieu, ma
moindre que le Père dans la mesure où il est homme, tout po
voir a été donné par le Père.

Aussi Daniel dit-il encore : « Je contemplais, dans les visio
de la nuit. Voici, venant sur les nuées du ciel, comme un F
d'homme. Il s'avança jusqu'à l'Ancien et fut conduit en sa pr
sence. A lui fut conféré empire, honneur et royaume, et to
peuples, nations et langues le servirent. Son empire est empi
à jamais qui ne passera point et son royaume ne sera poi
détruit. »

Voici donc le Roi promis depuis le commencement du mon
et dont le royaume n'aura pas de fin. N'ayons pas peur de l
Dieu s'est dépouillé et est venu à nous sous la forme d'un enfa
pour que nous tous, que la peur n'a pas sauvés mais détruit
puissions reprendre cœur et être sauvés par la confiance. En

épouillant et en prenant la forme servile qu'est la nature umaine, le Seigneur a déposé sa majesté et sa puissance divine our demeurer parmi nous dans toute sa bonté et sa miséricorde. coutez ce que disent les Pères de l'Église : « La puissance de ieu s'est manifestée dans la création du monde, et sa sagesse ans le gouvernement de ce qu'il a créé ; mais la bonté de sa misé- corde apparaît maintenant, plus évidente que tout, dans son umanité. Il s'était fait connaître aux Juifs par des signes et des iracles... Mais les Juifs ont été écrasés par sa puissance, et s philosophes qui ont cherché impudemment à pénétrer les se- rets de sa majesté ont été aveuglés par sa gloire. » Saint Ber- ard nous fait ainsi comprendre que ni la puissance, ni la gloire e peuvent nous sauver : car si la puissance et la gloire de Dieu e révèlent à nous, nous serons aveuglés par leur lumière et con- umés par leur feu. Que faire donc? Saint Bernard s'écrie, omme l'Église le crie de siècle en siècle : « Manifeste ta bonté, eigneur, afin que l'homme, créé à ton image, puisse s'y confor- ier. »

Nous avons vu que Dieu a, en vérité exaucé cette prière, car oute sa bonté, tout son amour et toute sa miséricorde, que nous 'avons pas pu discerner dans l'orage terrifiant du Sinaï ou dans tourbillon de sable qui a puni les pécheurs dans le désert, au mps de Moïse, toute la douceur du grand Dieu nous est appa- ue dans le Christ. *Apparuit benignitas et humanitas salvato- s nostri Dei!*

Afin que la peur n'éloigne personne de lui.

L'Enfant posé dans la crèche, faible et livré à l'amour de ses réatures, dépendant entièrement d'eux pour la nourriture, le êtement, la vie, demeure le Créateur et Maître de l'univers, qui, ns sa nature humaine, veut demeurer faible, dans toute l'accep- on du terme. Car il ne s'agit pas seulement, ici, d'apparences. a pauvreté de l'Enfant et de sa Mère, leur solitude et leur aban- on à Bethléem, leur besoin de nourriture, de vêtements et aide, sont tout aussi réels que nos besoins et que nos limites

personnels. Pourquoi ? Surtout à cause de la réalité de son amour. Il a embrassé notre pauvreté et notre peine par amour pour nous, pour nous donner ses richesses et sa joie. Et il est devenu pauvre comme le plus pauvre d'entre nous, afin que la peur n'éloigne personne de lui. Car l'amour que cet Enfant divin a pour nous est vraiment l'amour d'un enfant humain, mais aussi, et tout aussi véritablement, l'amour de notre Sauveur et de notre Dieu. Les bras avec lesquels il nous serre ne sont pas assez forts pour faire du mal à qui que ce soit, bien que ce soient les bras de Dieu. N'est-il pas parfaitement évident que Dieu, qui nous aime, et qui ne déteste rien de ce qu'il a créé, ne veut pas nous faire souffrir ? Dieu peut-il vouloir autre chose que notre bien ? Non. C'est nous qui accélérons notre propre destruction en fuyant son amour.

Aussi, comme le demande l'Apôtre : « Renonçons à l'impiété et aux convoitises de ce monde pour vivre en ce siècle présent dans la réserve, la justice et la piété, attendant la bienheureuse espérance et l'apparition de la gloire de notre grand Dieu et Sauveur le Christ Jésus, qui s'est livré pour nous afin de nous racheter de toute iniquité et de purifier un peuple qui lui appartienne en propre, zélé pour le bien. »

Notre chair dans sa victoire sur la mort.

Saint Paul fait allusion ici à une autre venue du Seigneur, au Jugement dernier : car l'Église veut que nous nous rappelions que, sans l'accomplissement de l'œuvre du Christ sur la terre, il serait vain de l'avoir commencée. Le Corps sacré que le Sauveur du monde s'est formé dans le sein de la Vierge Mère est ressuscité des morts et règne sur le ciel et la terre, assis à la droite du Père. L'Enfant que nous contemplons aujourd'hui dans son mystère vit, en fait, dans le Père où il est engendré de nouveau éternellement, d'où il gouverne le cours du monde et des vies humaines avec une toute-puissante pitié. Celui qui est à la fois un Enfant et un Roi, et l'Ancien, regarde de ses yeux calmes le jour futur où il permettra à notre chair de jouer un

rôle dans sa victoire définitive sur la mort. Ce jour-là, celui qui est né à la terre et au temps dans un corps mortel le revêtira d'incorruptibilité car « la trompette sonnera et les morts ressusciteront incorruptibles » : Dieu est devenu homme pour que les hommes puissent devenir dieux. Si nous voulons voir le Christ dans sa gloire, nous devons maintenant le reconnaître dans son abaissement. Si nous voulons que sa lumière brille dans nos ténèbres, et que notre être mortel revête son immortalité, nous devons souffrir avec lui sur terre pour être couronnés avec lui au ciel. Si nous voulons que son amour nous transforme, de splendeur en splendeur, jusqu'à lui ressembler parfaitement, nous devons nous aimer les uns les autres comme il nous a aimés, et prendre place à cette table bénie où il devient lui-même notre nourriture, le pain vivant, la manne qui est envoyée du ciel, aujourd'hui, pour être la vie du monde.

Pour que nous soyons transformés en lui.

Si Jésus est venu nourrir notre esprit de son Corps et de son Sang, ce n'est pas pour être transformé en nous, mais pour que nous soyons transformés en lui. Il s'est donné à nous pour que nous puissions lui appartenir. Car le fond de ce grand mystère est le dessein du Père éternel de tout restaurer dans le Christ. C'est, dit saint Paul, le « Mystère de sa volonté... dans la plénitude des temps, de restaurer, dans le Christ, tout ce qui se trouve dans le ciel et sur la terre ».

Cet Enfant, ce Rédempteur qui vient, parmi les chants des anges, exaucer les prières des patriarches et des prophètes, et combler les désirs inconscients de toute la descendance d'Adam, exilé du paradis, vient aussi calmer les gémissements de toute la création.

Car le monde entier est en travail et en peine depuis la chute de l'homme. Tout l'univers créé, avec ses multiples beautés et splendeurs, a tout enfanté dans la douleur, désirant ardemment la naissance d'un Sauveur. Toute créature gémit et travaille dans la douleur jusqu'à ce jour... car la créature, pleine d'espérance, attend la révélation des fils de Dieu.

Les patriarches et les prophètes ont prié pour la venue du Christ à Bethléem, et cette venue n'a pas calmé les gémissements de la création. Car, l'Apôtre vient de nous le dire, pendant que l'homme attendait en Judée la naissance de Jésus, le reste de l'univers attend que le Christ se révèle dans son Église.

Le mystère de Noël crée ainsi pour nous tous une dette et une obligation envers le reste des hommes et tout l'univers créé. Nous qui avons vu la lumière du Christ sommes obligés, par la grandeur de la grâce qui nous a été donnée, de faire connaître, jusqu'aux extrémités de la terre, la présence du Sauveur. Et nous ne devons pas le faire seulement en prêchant l'heure nouvelle de sa venue, mais surtout en le révélant dans nos vies. Le Christ est né pour nous aujourd'hui, ô mes frères, pour pouvoir apparaître, à travers nous, aux incroyants. Ce jour de Noël est celui de sa naissance, mais chacun des jours de nos vies mortelles doit être sa manifestation, sa divine Épiphanie, dans le monde qu'il a créé et racheté.

THOMAS MERTON.

Traduit de l'américain par Marie TADIÉ.

LES SERMONS DE NOËL DE SAINT AUGUSTIN

Parmi les chrétiens qui, dans la matinée du 25 décembre 396, se hâtaient vers la basilique d'Hippone pour célébrer le *Natale Domini* et savourer le sermon du nouvel évêque Augustin, seuls les plus vieux pouvaient se rappeler le temps où la fête n'existait pas encore. Elle avait été introduite une cinquantaine d'années plus tôt, venant de Rome, où elle figurait dans les calendriers depuis 336. Au début, elle commémorait à la fois la naissance du Christ, le massacre des Innocents et l'adoration des Mages[1]. Mais son objet s'était limité et précisé le jour où l'on avait adopté à Hippone la fête de l'Épiphanie, d'origine orientale, et désormais la liturgie et la prédication de Noël étaient toutes centrées sur la naissance du Sauveur ou, plus exactement peut-être, sur le mystère du Verbe fait chair.

Il nous reste dix-huit sermons authentiques d'Augustin sur Noël[2]. Prêchés entre 396 et 429 — sans que l'on puisse fixer

1. Nous en avons la preuve dans un sermon prononcé vers 362 par l'évêque Optat de Milève, et édité par Dom A. Wilmart dans *Revue des sciences religieuses*, 1922, pp. 271-302.

2. Ce sont les sermons 184 à 196 (P. L., 38, 995-1021), auxquels il faut ajouter les sermons 369 et 370 (P. L., 39, 1655-1659). L'authenticité du sermon 369 a été démontrée par Dom C. Lambot dans un article de *Colligere fragmenta* (Mélanges A. Dold), 1952, pp. 109-112; celle du sermon 370, à l'exception du § 1, a été reconnue par Dom G. Morin, *Sermones post Maurinos reperti*, Rome, 1930, p. 758. Pour le sermon 189, nous suivons le texte critique donné par Dom Morin, *ibid.*, pp. 209-211.

avec précision et certitude leur chronologie[3] — ces sermons sont parmi les tout premiers que nous ayons sur Noël, et ils ont donc pour nous une grande valeur, puisqu'ils nous permettent de savoir comment on comprenait et comment on expliquait cette fête à ses origines.

Faut-il préciser qu'à Hippone, au début du Ve siècle, il n'est pas question de messe de minuit ? Ce n'est qu'un peu plus tard que le pape Sixte III (432-440) prendra l'initiative de la messe nocturne de Noël, et pendant des siècles cet usage restera une particularité de la liturgie papale. Au temps d'Augustin, la messe de Noël, l'unique messe de Noël, a donc lieu dans la matinée, comme d'habitude.

Cette messe attire une affluence inhabituelle. L'Évêque en fait un jour la remarque : « Je vois qu'il y a foule à cause de la solennité » (Sermon 196, 4). Et à cause de cette foule dont la curiosité théologique est limitée et dont la patience n'est pas à toute épreuve, il fait un sermon pas trop difficile et surtout pas trop long, quitte à revenir, en une occasion plus favorable, sur les points qu'il souhaite approfondir. De fait, au début d'une homélie sur la généalogie du Christ, nous trouvons cette entrée en matière un peu désabusée : « Votre charité se souvient que, le matin de la Nativité du Seigneur, nous avons remis à plus tard le problème que nous nous étions proposé de résoudre. Car, pour fêter cette solennité, il y avait avec nous beaucoup de gens qui trouvent le sermon pénible. Tandis qu'aujourd'hui, je pense qu'il n'y a à cette assemblée que ceux qui ont envie de l'entendre. Nous ne parlons donc pas à des cœurs sourds et à des esprits blasés » (Sermon 51, 1). Et le sermon s'étend sur vingt-deux colonnes de la Patrologie, alors que la plupart des sermons de Noël en couvrent à peine deux.

Ces sermons de Noël se réfèrent constamment à l'Écriture, et à travers eux nous pouvons retrouver les textes qui étaient lus à la messe. La première lecture semble avoir été le début

3. La question a été étudiée par A. Kunzelmann, *Die Chronologie der Sermones hl. Augustinus,* dans *Miscellanea Agostiniana,* II, Rome, 1931, pp. 417-520; mais, au moins en ce qui concerne les sermons de Noël, les indices sur lesquels il s'appuie sont trop ténus pour permettre des conclusions certaines.

du chapitre VII d'Isaïe : « Voici qu'une vierge concevra dans son sein... » (Sermon 370, 3). Le psaume chanté ensuite par un soliste, avec un refrain que reprend toute l'assemblée, peut varier d'une année à l'autre, au gré de l'évêque ; celui-ci choisit souvent le psaume 84, à cause du verset *Veritas de terra orta est, et justitia de coelo prospexit* (Sermon 189, 2 ; cf. 184, 1 ; 185, passim ; 191, 2 ; 192, passim ; 193, 2), ou le psaume 95, à cause du verset *Bene nuntiate diem de die salutare ejus* (Sermon 190, 4 ; cf. 184, 1 ; 189, 1 ; 370, 3), ou encore le psaume 18, à cause du verset *Tamquam sponsus procedens de thalamo suo* (Sermon 187, 4 ; cf. 191, 2 ; 192, 3 ; 194, 4 ; 195, 3). Quant à l'Évangile, c'est toujours le chapitre II de saint Luc, du début au verset 38, comprenant donc non seulement le récit de la Nativité et de l'adoration des bergers, mais aussi la présentation au temple et la rencontre avec Siméon et Anne (Sermons 190, 4 ; 193, 1 ; 196, 2).

Tel est le cadre liturgique dans lequel Augustin doit chaque année parler de Noël aux chrétiens d'Hippone. Si variés qu'ils soient, ses sermons ont tous un air de famille, et leurs développements se groupent facilement autour de cinq ou six thèmes majeurs.

La naissance de la Lumière.

On sait que la fête de Noël a été fixée au 25 décembre parce que ce jour était consacré par les païens au culte du *Sol invictus*. A ce culte païen, Augustin fait allusion à deux reprises :

> Ce n'est point ce soleil visible qui a consacré ce jour pour nous, mais son invisible créateur (Sermon 186, 1).
>
> Célébrons ce jour comme un jour de fête, non pas à cause de ce soleil, comme les infidèles, mais à cause de celui qui a fait le soleil... et qui aujourd'hui, même dans sa chair, est au-dessus de ce soleil que vénèrent comme un dieu ces aveugles qui ne voient pas le vrai Soleil de justice (Sermon 190, 1).

Les païens célébraient le solstice d'hiver parce qu'il marque

le jour où le soleil commence à croître ; les chrétiens, en fêtant à cette même date la naissance du Christ, sont attentifs au symbolisme de ce jour :

> Aujourd'hui brille pour nous le jour anniversaire de notre Seigneur Jésus-Christ. Quelle fête : c'est le jour anniversaire de la naissance du Jour. Et il a voulu que ce soit aujourd'hui, parce qu'à partir d'aujourd'hui le jour commence à croître (Sermon 196, 1).
>
> En effet, même le jour de sa naissance est le sacrement de sa lumière. Comme dit l'Apôtre : « La nuit est avancée, le jour est proche. Dépouillons-nous des œuvres de ténèbres, et revêtons-nous des armes de lumière. Conduisons-nous honnêtement, comme en plein jour. » Reconnaissons le jour, et soyons le jour. Nous étions la nuit tant que nous vivions dans l'infidélité. Mais cette infidélité qui couvrait le monde entier comme d'une nuit devait diminuer devant le progrès de la foi. Voilà pourquoi, le jour de la Nativité de notre Seigneur Jésus-Christ, la nuit commence à raccourcir et le jour à allonger (Sermon 190, 1).
>
> Voilà pourquoi il est né en ce jour qui est le plus court de tous, mais à partir duquel les jours commencent à augmenter. Lui qui s'est abaissé pour nous élever, il a choisi le jour le plus court, mais à partir duquel la lumière croît. En venant de cette manière, il nous enseigne à cor et à cri, jusque dans son silence, que nous devons apprendre à devenir riches en celui qui pour nous s'est fait pauvre, à recouvrer la liberté en celui qui pour nous a pris la condition d'esclave, à posséder le ciel en celui qui pour nous est sorti de la terre (Sermon 192, 3).

Pour Augustin, le 25 décembre est donc l'anniversaire historique de la naissance du Christ ; mais le Christ a choisi de naître ce jour-là pour que tous comprennent qu'il est la vraie lumière qui peu à peu, jour après jour, va illuminer le monde entier.

Si le Christ peut ainsi illuminer l'univers, c'est qu'il est lui-même la Lumière née de la Lumière, *lumen de lumine*, comme nous le chantons dans le Credo, ou le Jour issu du Jour, *dies de die*, comme l'explique Augustin en s'appuyant sur le verset 2 du psaume 95 :

> Célébrons ce jour de fête où le grand Jour éternel issu du grand

Jour éternel est venu vers un de nos petits jours temporels (Sermon 185, 2).

Ce jour a été sanctifié pour nous par le Jour qui a fait chaque jour, par celui dont un psaume chante : « Chantez au Seigneur un chant nouveau, chantez au Seigneur, toute la terre. Chantez au Seigneur et bénissez son nom, bénissez le jour issu du jour, son sauveur. » Quel est ce jour issu du jour, sinon le Fils issu du Père, la Lumière issue de la Lumière ? Et ce Jour, qui a engendré le Jour qui devait naître d'une vierge aujourd'hui, ce Jour-là n'a pas de lever et n'a pas de coucher. Ce Jour, c'est Dieu le Père. Car Jésus ne serait pas le Jour issu du Jour si le Père n'était lui aussi le Jour. Et qu'est-ce que le jour sinon la lumière ? Non pas la lumière qui brille pour les yeux du corps et qui est commune aux hommes et aux animaux, mais la lumière qui brille pour les anges et qui purifie le cœur de ceux qui la regardent. Oui, elle passera, cette nuit où nous vivons maintenant et où sont allumées pour nous les lampes des Écritures; et alors s'accomplira ce que chante un autre psaume : « Un matin je me tiendrai devant toi, et je te contemplerai » (Sermon 189, 1).

On admirera cette finale d'Augustin, qui présente toute l'économie du salut comme un jeu de lumière : le Verbe incarné introduit dans le monde la lumière qu'il tient de son Père; il éclaire les hommes et leur laisse ses Écritures comme des fanaux pour les guider dans leur nuit; cette lumière rend les hommes clairvoyants et les prépare à contempler, dans la clarté d'un matin éternel, celui qui est la Lumière sans ombre et le Jour sans déclin.

Le Verbe fait chair.

Contre les païens qui rendent un culte au soleil, l'Évêque d'Hippone explique de quelle lumière les chrétiens fêtent la naissance au solstice d'hiver; contre les hérétiques qui refusent d'admettre que le Verbe se soit vraiment fait chair, il va défendre la christologie orthodoxe et préciser en quels termes la foi authentique confesse le mystère de l'Incarnation.

Lui-même nous indique les erreurs qu'il doit combattre, et

qui tendent, comme toujours, à évacuer le mystère, sous prétext
de le rendre intelligible :

> Ne vous laissez pas séduire par l'opinion de certains, qui on
> perdu de vue la règle de foi et les oracles des divines Écriture
> Le fils de l'homme, disent-ils, est devenu Fils de Dieu, mais
> Fils de Dieu n'est pas devenu fils de l'homme (Sermon 186, 2)
>
> Il y a des sages et des prudents qui veulent les grandeurs d
> Dieu, mais n'admettent pas ses abaissements... Ils ont la sagess
> et la prudence du monde, et non de celui qui a fait le monde
> S'ils avaient en eux la vraie sagesse, qui vient de Dieu et qui es
> Dieu, ils comprendraient que Dieu a pu prendre un corps san
> être changé en corps; ils comprendraient qu'il a assumé ce qu'
> n'était pas tout en demeurant ce qu'il était, qu'il est venu e
> homme parmi nous sans se séparer de son Père, et qu'il es
> resté ce qu'il est tout en se montrant ce que nous sommes (Se
> mon 184, 1).

Ceux qui partagent ces façons de voir ont pour eux la sagess
et la prudence, parce qu'ils semblent respecter mieux que le
catholiques l'immutabilité divine. Admettre que le Verbe s'es
fait chair, comme le prétend saint Jean, n'est-ce pas admettr
un changement en Dieu? Augustin ne prétend pas expliquer
mystère, ni même en chercher une justification philosophique qu
dépasserait sans doute la plupart de ses auditeurs; il se content
de situer ce mystère et d'affirmer la foi de l'Église en l'illustran
d'une de ces comparaisons tirées de la psychologie humaine qu
lui sont chères :

> Le Fils de Dieu est devenu fils de l'homme en assumant
> nature humaine et non en changeant la nature divine (Sermo
> 186, 2). N'imaginons pas que le Fils de Dieu a été changé
> transmué en fils de l'homme. Croyons au contraire qu'il a assum
> entièrement la nature humaine sans rien perdre de la natur
> divine, et qu'il est devenu fils de l'homme tout en restant Fil
> de Dieu. Parce qu'il est dit : « le Verbe était Dieu » et «
> Verbe s'est fait chair », il ne s'ensuit pas que le Verbe, en s
> faisant chair, a cessé d'être Dieu, puisque dans cette même chai
> qu'il a prise, il est né comme Emmanuel, c'est-à-dire comm
> Dieu-avec-nous.
>
> De la même façon, le verbe ou le concept que notre espri

porte en lui devient un mot quand nous l'exprimons avec notre bouche; mais le concept n'est pas changé en mot : il reste ce qu'il était, tandis que le mot qui lui sert de véhicule est reçu par l'auditeur; l'idée à comprendre reste en moi, c'est le mot à entendre qui retentit au dehors. Pourtant ce qui est exprimé par un son est bien ce qui auparavant avait résonné dans le silence. Ainsi le concept devient un mot sans être changé en un mot (Sermon 187, 3).

Mais l'Incarnation du Fils de Dieu n'est pas seulement un dogme que le théologien doit énoncer en termes aussi exacts que possible et défendre contre les objections en montrant qu'il n'implique aucune contradiction; c'est aussi et d'abord un événement extraordinaire, un mystère insondable qui émerveille le contemplatif et enthousiasme le poète. L'Éternel qui entre dans le temps, le Très-Haut qui repose dans une mangeoire, le Verbe de Dieu qui pousse des vagissements, quels thèmes pour Augustin! Et avec quelle joie le Docteur, ayant consciencieusement rempli son office, fait place au Jongleur devant la crèche :

> Il s'est fait homme, celui qui a fait l'homme. Afin que soit allaité le maître de la Voie Lactée; afin que le pain ait faim, que la source ait soif, que la lumière dorme, que le chemin soit fatigué de la route, que la vérité soit accusée par de faux témoins, que le juge des vivants et des morts soit jugé par un juge mortel, que la justice soit condamnée par des injustes, que la discipline soit frappée de verges, que la grappe soit couronnée d'épines, que les fondations soient pendues au bois, que la force soit exténuée, que le salut soit blessé, que la vie meure (Sermon 191, 1; cf. 184, 3; 187, 1; 188, 2; 190, 4).

Le plaisir pris par l'auditoire à suivre un tel feu d'artifice n'est sans doute pas moins vif que le plaisir éprouvé par l'orateur à lancer ses fusées. Il y a là d'ailleurs beaucoup plus qu'un jeu : Augustin connaît trop bien la psychologie de ses ouailles pour ignorer que les images pénètrent et demeurent dans leur esprit plus sûrement que les considérations abstraites. Il sait que le paradoxe de l'incarnation doit être senti avant d'être compris.

Le motif de l'Incarnation.

On réduirait indûment la signification et la portée de la fête de Noël si l'on n'y voyait que l'évocation de la naissance de Jésus dans la crèche. Comme l'écrivait récemment Mgr Jenny, « la Nativité à Bethléem est plutôt l'occasion que l'objet même de la fête. Son objet, c'est déjà le mystère total de la Rédemption, c'est-à-dire le mystère pascal annoncé[4] ». N'est-ce pas ce que déclarait déjà l'Évêque d'Hippone lorsqu'il disait dans un de ses sermons : « Célébrons dans la joie l'avènement de notre salut et de notre rédemption » (Sermon 185, 2)? La Nativité ne prend tout son sens que si on l'envisage dans le vaste contexte de l'économie du salut; elle apparaît alors comme l'entrée dans le monde et la première manifestation aux hommes de Celui qui vient les arracher au péché et les entraîner jusqu'au ciel :

> C'est pour toi que Dieu s'est fait homme. Tu serais mort pour l'éternité s'il n'était né dans le temps. Jamais tu n'aurais été libéré de la chair de péché s'il n'avait pris la ressemblance de cette chair de péché. Tu serais la proie d'une misère sans fin s'il n'avait eu cette miséricorde. Tu ne ressusciterais pas s'il n'avait partagé ta mort. Tu aurais succombé s'il ne t'avait secouru. Tu serais mort s'il n'était venu (Sermon 185, 1).

Et les conditions de cette venue sont déjà un enseignement et un remède : l'humilité et l'obéissance qui éclatent dans la naissance de l'Enfant-Dieu commencent à guérir l'homme de l'orgueil qui l'a perdu.

> Regarde ce que Dieu s'est fait pour toi. Comprends l'appel à l'humilité de ce Docteur qui ne parle pas encore. Autrefois dans le paradis tu parlais si bien que tu as donné un nom à tous les animaux; à cause de toi ton créateur a reposé dans une crèche sans une parole, sans même appeler sa mère par son nom. Dans cet immense jardin aux arbres couverts de fruits tu t'es perdu en refusant d'obéir; lui est venu par obéissance dans un

4. H. Jenny, *Le mystère pascal dans l'année chrétienne*, Paris, 1958, p. 48.

méchant abri, afin de sauver les morts par sa mort. Homme, tu as voulu te faire Dieu, pour ton malheur. Dieu, il a voulu se faire homme, pour subvenir à ton malheur. L'orgueil humain t'a si bien écrasé que seule l'humilité d'un Dieu pouvait te relever (Sermon 188, 3).

On voit la réponse que ferait Augustin au scolastique qui viendrait lui demander son opinion sur le motif de l'Incarnation : e Fils de Dieu est venu sur terre pour subvenir au malheur de 'homme, et l'événement commémoré le jour de Noël met déjà n vive lumière ce dessein salvifique. La fête du 25 décembre n'est donc pas un simple anniversaire; elle est aussi, quoi qu'en ait dit ailleurs l'Évêque d'Hippone (Lettre 55, 1; P. L., 33, 205), un mystère ou, plus exactement peut-être, une première phase et un premier aspect de l'unique mystère pascal.

La première fête mariale.

Fête de la naissance du Christ, Noël est en même temps fête le la maternité divine. On est frappé de constater avec quelle réquence et quelle insistance ce thème revient dans les sermons l'Augustin. Pour le comprendre, on doit se souvenir que, jusu'au milieu du V^e^ siècle, il n'exista aucune fête particulière onsacrée à la Mère de Dieu. Certes, il y eut de très bonne eure dans l'Église une piété mariale, dont témoignent, dès le I^e^ et le III^e^ siècles des prières et des peintures. Mais cette piété e s'accompagne pas encore d'un culte liturgique. Lorsque, à a fin du IV^e^ siècle, les anniversaires des martyrs et des évêques ommencent à se multiplier, il n'y a toujours pas de *Natale anctae Mariae*; la raison en est que le culte des saints naît sur eur tombe, et que nulle part — et pour cause — on ne prétend onserver le corps de Marie. C'est par une autre voie que la ainte Vierge entre, discrètement, dans l'année liturgique : elle y ntre grâce à la fête de Noël qui, dès ses origines, ne commémore as seulement la nativité du Sauveur, mais aussi la maternité irginale de Marie. Noël est donc une fête mariale, l'unique

fête mariale de l'époque, et un prédicateur ne peut laisser passer cette occasion d'exposer une croyance qui rencontre encore une certaine résistance.

De fait — et c'est là une nouvelle raison de l'insistance d'Augustin sur ce point — la virginité de Marie *in partu* et *post partum* n'est pas encore admise par tous. Helvidius et Jovinien l'ont niée, entre 380 et 390, et leurs théories conservent des partisans. Pour l'Évêque d'Hippone — en avance d'ailleurs sur certains de ses collègues — il y a là une question de foi, et il le dit clairement dans un de ses sermons :

> Pourquoi celui qui, adulte, a pu entrer à travers une porte fermée n'aurait-il pu, enfant, sortir à travers un corps intact ? Mais les incrédules ne veulent croire ni ceci ni cela. La foi croit l'un et l'autre, et d'autant plus que ceux qui n'ont pas la foi refusent de le croire. Car c'est bien n'avoir pas la foi que de ne rien voir de divin dans le Christ (Sermon 191, 2).

La maternité virginale est, pour Augustin le contemplatif, un objet inépuisable d'émerveillement et de joie :

> Qui peut comprendre cette nouveauté sensationnelle, extraordinaire, unique au monde, incroyable et pourtant devenue objet de foi, et crue de façon incroyable dans le monde entier : une vierge a conçu, une vierge a enfanté, et elle est restée vierge en enfantant (Sermon 190, 2)... Nous admirons l'enfantement de la Vierge et nous essayons de faire admettre aux incrédules une naissance aussi sensationnelle : un embryon s'est formé dans un sein que l'homme n'avait pas fécondé, et en dehors de toute union charnelle les entrailles d'une vierge ont mis au monde un fils d'homme à qui l'on n'a pas reconnu de père parmi les hommes; la parfaite virginité de la mère est restée intacte dans la conception et inviolée dans l'enfantement. Puissance admirable, mais miséricorde plus admirable encore, puisque non content de pouvoir, il a voulu naître de la sorte (Sermon 192, 1).

Une troisième raison pousse Augustin à faire presque chaque année l'éloge de la virginité de Marie : il a dans son auditoire, à une place d'honneur, le groupe sans doute assez nombreux des *sanctimoniales*, des vierges et des veuves consacrées à Dieu. La

Sainte Vierge est leur modèle et leur patronne ; on comprend que la
ête de Noël leur soit particulièrement chère et qu'à cette occasion
lles attendent de l'Évêque au moins quelques mots d'édification,
uelques mots qui leur montrent comment elles peuvent imiter
a Mère du Christ, elles qui, par amour pour le Christ, ont
enoncé à la maternité. Son Excellence ne se fait pas prier :

> Celle dont vous suivez les traces a conçu sans demeurer avec un homme, elle a enfanté en demeurant vierge. Imitez-la dans la mesure où vous le pouvez... Ne croyez pas que le Christ n'est rien pour vous parce qu'il est le fruit de la Vierge seule. Celui que vous n'avez pu mettre au monde comme fils, vous le trouvez dans votre cœur comme époux. Époux en qui votre bonheur verra d'autant plus un rédempteur que votre virginité n'a pas à craindre en lui un ravisseur. Lui qui a respecté la virginité de sa mère par sa naissance corporelle, à plus forte raison la garde-t-il en vous par son étreinte spirituelle. Et ne vous croyez pas stériles parce que vous demeurez vierges : la sainte intégrité du corps conduit à la fécondité de l'esprit (Sermon 191, 4).

Les vierges consacrées ne sont pas stériles, car elles jouent
ans l'Église un rôle qui prolonge la maternité de Marie : par
ur appartenance exclusive à Dieu, par la fidélité et la docilité
vec lesquelles elles le servent, à l'exemple de l'*ancilla Domini*,
lles créent dans les communautés chrétiennes un climat favo-
able à la naissance et à la croissance des membres du Christ,
méritent ainsi qu'on leur applique la parole du Seigneur :
Quiconque fait la volonté de mon Père, celui-là est mon frère
ma sœur et ma mère » (cf. Sermon 192, 2).

Modèle des vierges, Marie est aussi la figure de l'Église :
ez l'une comme chez l'autre, la maternité s'allie à la virginité,
une virginité qui est en définitive une union exclusive au
hrist. Toute l'Église est vierge, par l'intégrité de sa foi, de
on espérance et de sa charité, et en ce sens tous les chrétiens,
elle que soit leur condition, peuvent et doivent fêter comme
ur la virginité de Marie : « La sainte Église qui est vierge
lèbre aujourd'hui l'enfantement de la Vierge » (Sermon 184, 4).

L'Exultet de Noël.

De cette célébration de Noël, la note dominante est la joi
Non pas la joie assez timide des bergers réveillés par les ange
ou la joie enfantine du petit garçon devant la crèche, mais
joie débordante du prisonnier libéré, du captif qui voit son rê
réalisé et son désir enfin comblé. C'est l'exultation de l'homm
qui, dans une situation sans issue, voit arriver le sauveur do
il peut tout attendre. L'Évêque d'Hippone, plus conscient q
personne de la misère où le péché originel a jeté l'humanit
comprend aussi mieux que personne tout ce qu'apporte la Na
vité du Christ, et il chante avec émerveillement et reconnai
sance un véritable *Exultet* de Noël :

> Qu'exultent les hommes, qu'exultent les femmes : le Christ s'e
> fait homme, en naissant d'une femme... Exultez, garçons cons
> crés à Dieu, qui avez choisi de suivre le Christ de votre mieu
> en renonçant au mariage... Exultez, vierges consacrées : u
> vierge vous a enfanté un époux auquel vous pouvez vous un
> sans crainte; ni conception ni enfantement ne vous feront perd
> ce que vous aimez. Exultez, saints : c'est la naissance du San
> tificateur. Exultez, malades et infirmes : c'est la naissance d
> Sauveur. Exultez, prisonniers : c'est la naissance du Rédempteu
> Exultez, esclaves : c'est la naissance du Maître. Exultez, homm
> libres : c'est la naissance du Libérateur. Exultez, tous les chr
> tiens : c'est la naissance du Christ (Sermon 184, 2; cf. 370, 2).

On admirera le souci de l'Évêque, qui a devant lui une assem
blée très mêlée, d'établir un contact vivant avec chaque auditeu
et de faire comprendre à chacun les raisons qu'il a de se réjouir
Noël est une rencontre avec le Christ Sauveur, et le Christ vie
nouer avec chacun une relation personnelle, il vient sauver ch
cun de son drame personnel.

★

A travers ces sermons de Noël, variés dans leur plan, dan
leur forme, dans leur accent, mais constants dans leur insp

ation et dans leurs thèmes, il ne nous est pas très difficile de etrouver l'idée que le plus grand évêque du temps se faisait de a fête du 25 décembre.

Bien sûr, cette fête d'institution relativement récente n'est ncore qu'un anniversaire, une *memoria*, et non pas un *sacramentum* au même sens que Pâques. Mais l'événement commémoré par cet anniversaire est la manifestation visible d'un si rrand mystère, et il tient une telle place dans l'histoire des relaions entre Dieu et les hommes que l'on ne peut le comprendre t le fêter vraiment sans évoquer à cette occasion les multiples imensions de l'économie du salut.

La Nativité est une fête pour tous les *antiqui sancti* de l'Ancien Testament, dont elle comble la longue attente; aussi fait-on némoire ce jour-là de leur dernier représentant, le vieillard Siméon, qui obtient de contempler et de saluer celui que « tant e justes et de prophètes ont souhaité voir et entendre » (cf. Sermon 370, 3). La Nativité est une fête qui relie le temps à l'éternité et la terre au ciel : le Verbe en s'incarnant fait briller parmi es hommes le reflet d'une lumière qui n'a jamais commencé, et es anges ne l'en louent pas moins que nous : « Eux le louent n vivant, nous en croyant; eux en jouissant, nous en soupirant; ux en possédant, nous en cherchant; eux en entrant, nous en rappant » (Sermon 194, 2). La Nativité est une fête qui inaure tout le mystère rédempteur, car Jésus a voulu être homme our nous rendre la vie par sa mort et sa résurrection (cf. Sermon 196, 3).

La Nativité est aussi une fête mariale, la véritable fête de la naternité divine; et l'on ne peut qu'admirer la perspicacité théoogique des chrétiens du IV^e^ siècle, qui ont vénéré Marie plus ncore pour son rôle dans l'histoire du salut que pour sa sainteté personnelle, et ont compris que si elle devait entrer dans a liturgie, c'était avant tout comme Mère du Sauveur. La Natiité est encore une fête de l'Église, car c'est pour voir grandir utour de soi tout le corps de l'Église que le Fils de Dieu a aigné prendre un corps humain (cf. Sermon 191, 3). La Nativité st enfin une fête ouverte sur la manifestation eschatologique : ous ne trouvons rien dans les sermons de saint Augustin qui orrobore la thèse selon laquelle Noël célébrerait le second avè-

nement bien plus que le premier; du moins nous y lisons u texte magnifique qui nous invite à deviner dans la clarté de l nuit de Noël les premières lueurs d'une lumière qui ne se révé lera pleinement qu'au dernier jour :

> Si nous ne pouvons pas encore contempler comment il a ét engendré par le Père avant l'aurore, célébrons du moins sa nais sance d'une vierge aux heures de la nuit. Si nous ne comprenon pas encore le Fils unique demeurant dans le sein de son Père, repré sentons-nous du moins l'Époux sortant de sa chambre nuptiale Et si nous ne sommes pas encore dignes du banquet de notr Père, approchons-nous du moins de la crèche de notre Seigneu Jésus-Christ (Sermon 194, 4).

Fr. Philippe Rouillard, o.s.b.

VOYAGE A BETHLÉEM

Toute la vie est un voyage à Bethléem.

Toute sa vie, le chrétien est appelé à se préparer pour la naissance du Christ dans son âme. L'ayant déjà par la grâce, le possédant et étant possédé par lui, le chrétien ne peut pourtant pas relâcher son effort jusqu'à ce que le Christ soit complètement à lui et que lui-même soit complètement au Christ, comme Marie à Bethléem.

Toute la vie est une préparation à voir le Christ dans la chair, comme Marie le vit dans la chair. C'est le ciel seulement qui sera notre Bethléem, quand nous verrons le Christ dans sa chair glorifiée; tandis que Marie le contempla d'abord à Bethléem, quand son corps était celui d'un petit enfant.

Pour tous, les vicissitudes d'un voyage.

La vie, pour nous, c'est un voyage pour aller voir Dieu. Nous avons tous, pour notre lot, les vicissitudes d'un voyage; tous, nous devons y connaître la souffrance et l'épreuve. Tous, nous avons été dotés des moyens pour y parvenir : nos intelligences, nos volontés, nos sensibilités, nos corps, nos familles, nos amis et même nos ennemis (ils nous sont plus profitables que nous ne croyons!) : toutes les choses du monde créé par Dieu, qu'il a faites à la fois dans l'ordre de la nature et dans celui de la grâce. Tout doit être recueilli et employé comme Dieu le désire;

pour tout cela il faut remercier ; de tout cela il faut se réjouir.

La vie, pour tous les chrétiens, est un voyage à Bethléem. Et pendant tout le parcours, ils voyagent ensemble ; car nous sommes son Église, son Église visible et toutefois cachée, qui doit être manifestée au dernier jour comme son Corps ; mieux : comme le Christ lui-même ; ainsi Marie faisait route vers Bethléem avec le Christ caché pour qu'il fût révélé sur la fin du voyage, au jour fixé pour sa naissance.

Ainsi nous faisons route ensemble, comme étant son Église. Et tous les biens de l'Église sont nôtres : sacrifice et sacrements, plénitude de la doctrine et ampleur de la sainteté. Tout cela nous l'avons en partage, et c'est ainsi que nous voyageons ensemble vraiment. Mais en un autre sens, il est vrai aussi que nous voyageons seuls, chaque personne suivant un sentier légèrement différent, selon la manière dont l'Esprit la guide ; chaque personne voyageant vers Dieu selon la manière particulière qu'il veut pour sa gloire. Pendant le voyage il y a le tressaillement du compagnonnage, la connaissance de l'aide et de l'amour mutuel que nous nous prêtons pour le chercher ensemble. Mais il y a aussi la solitude, la nécessaire solitude que le chrétien doit endurer, la certitude que « je dois faire le voyage moi-même, et personne ne peut le faire pour moi » ; la découverte progressive que Dieu, qui désire son achèvement, veut qu'au long de la route nous ne trouverons jamais le compagnonnage parfait, nous ne serons jamais complètement ni durablement satisfaits par les êtres humains, à moins d'oublier le but de notre voyage. C'est pourquoi le voyage doit être solitaire, bienheureusement solitaire.

Chacun de nous est un voyageur unique, uniquement béni, uniquement aimé et aimable. Pourtant Dieu lui a fixé, comme des sentiers qui mènent à lui, des vocations qui donnent les grandes lignes du voyage, un indicateur et un croquis de l'itinéraire.

Religieux et laïcs.

Ainsi nous disons que la vie religieuse est une voie vers lui, et aussi la vie laïque. Sans doute nous reconnaissons que la vie

eligieuse est la voie la plus courte, la plus directe (à condition, videmment, qu'on soit fidèle à la suivre), mais en même temps, ous nous réjouissons de ce que nous aussi, dont il veut que nous uivions une vocation de laïcs, nous sommes en route vers lui. Et nous qui voyageons comme des laïcs, il veut que nous uti-sions les dons qu'il a préparés pour nous : la propriété des iens matériels, le sexe et notre libre volonté; tout cela, le reli-ieux offre de s'en passer dans le voyage, car avec les vœux e pauvreté, chasteté et obéissance, il renonce à ce qui lui appa-aît comme des obstacles. Il n'ira pas à bonne allure s'il se laisse mbarrasser par eux. Mais pour le laïc, c'est différent. Il est ppelé plutôt à l'esprit des conseils qu'à leur pratique effective. l n'est pas appelé à abandonner les biens de ce monde, mais à n user comme il faut, à ne pas renoncer à la vie sexuelle, mais à n user dans le mariage comme par un sacrifice, le « rendant aint » sous le regard de Dieu. Il n'est pas appelé à remettre a volonté à un supérieur (bien que, comme nous le montrerons lus loin, l'obéissance doive être un élément de notre vie), mais bien user de sa liberté, pour que, grâce à ses responsabilités t à ses initiatives dans les affaires temporelles, celles-ci puissent tre plus aisément ramenées au Christ.

« *Ne pas abandonner, mais bien employer* ».

Souvent cette sentence nous a été donnée comme le *la* pour ormuler une spiritualité destinée aux laïcs. Et personne ne met n doute sa vérité. Nous ne devenons pas saints en refusant 'être ce que Dieu veut que nous soyons; nous ne pouvons pas ous dérober à notre responsabilité ni abandonner la gestion ui nous a été confiée. Ce qui est pour un religieux la voie la lus parfaite vers la sainteté ne l'est pas nécessairement pour ous. Une vraie spiritualité originale destinée aux laïcs ne sera as non plus obtenue en rejetant à l'aveuglette les auxiliaires raditionnels de toute sainteté. « Ne pas abandonner, mais bien mployer », qui peut être interprété à juste titre comme une raie distinction entre vie religieuse et vie laïque, peut aussi

être dit trop facilement, trop étourdiment. On peut facilement oublier le fait que, dans une large mesure, on ne peut « bien employer » que si on a d'abord « abandonné ». Ceci, évidemment, a besoin d'être éclairci.

Au commencement, après que Dieu eut créé le monde, « il le regarda et il vit que c'était bon ». Et les chrétiens d'aujourd'hui, ayant pour la plupart rejeté les dernières traces de jansénisme, regardent la vie sexuelle et reconnaissent que c'est bon. Nous prenons conscience de notre libre volonté et nous la reconnaissons pour bonne. Nous regardons les choses de la terre, les maisons et la campagne, la nourriture et le vin et nous savons que, fondamentalement, c'est bon.

Nous regardons les biens intérieurs et extérieurs, les biens matériels, les biens naturels. Et tout ce que nous avons à faire c'est de bien en user!

La difficulté : nous ne sommes pas Adam et Ève.

Et, bien sûr, c'est ici que gît la difficulté. Quand nous essayons de bien en user, nous sommes bientôt attrapés. A chaque pas il y a conflit. Nous nous voyons en train d'employer notre libre volonté pour choisir le mal. Envers les choses de la terre que nous avons reconnues comme bonnes, nous manquons de respect, ou nous ne voyons pas qu'elles sont bonnes parce qu'elles viennent de Dieu; car pour nous elles sont devenues de purs objets de plaisir et de satisfaction égoïste.

Qu'est-ce qui ne va pas? Pourquoi en est-il ainsi? On peut trouver la réponse dans le fait que notre nature est bonne, mais que nous ne sommes pas naturellement bons. Nous ne sommes pas Adam et Ève dans le Paradis, allant et venant avec des natures complètement harmonisées à la grâce, avec des intelligences, des sentiments et des vouloirs complètement sains. Nous avons des natures déréglées; nous ne sommes pas intègres, ce qui est une autre manière de dire que nous subissons les effets du péché originel, que nous sommes désarticulés. Nous n'avons

pas l'unité avec nous-mêmes. Par-dessus tout nous ne sommes pas accordés à Dieu.

Et c'est pourquoi nous avons à redécouvrir la pénitence.

Redécouvrir la pénitence.

La pénitence a été quelquefois congédiée comme une vertu « religieuse », bonne pour le cloître et non pour le monde. C'est parce que nous ne concevons la pénitence que comme un ensemble d'exercices extérieurs (dont beaucoup, sans aucun doute, sont incompatibles avec la vie laïque; le membre d'une famille, par exemple, qui décide de suivre le régime d'un trappiste rendra la vie à peu près insupportable à la cuisinière) plutôt que — ce qu'elle est premièrement — comme un comportement spirituel.

La pénitence est calomniée lorsqu'on en fait une vertu négative. Les gens la voient comme quelque chose d'étouffant et de morne, qui insiste sur le péché et le repentir et qui a toujours devant les yeux la propension humaine à courir après le mal. Cependant, la pénitence inclut bien davantage : en premier lieu, elle présuppose la charité. Car pourquoi nous détournons-nous du péché, sinon parce que nous sommes attirés par l'amour de Dieu? Pourquoi nous attrister, sinon parce que nous avons offensé celui qui est souverainement digne d'amour? Pourquoi désirons-nous abandonner nos attachements aux choses de ce monde, si ce n'est pas parce que nous désirons atteindre la charité parfaite?

Le but de la pénitence n'est jamais de transformer notre âme en une maison vide, mais d'en faire un lieu où le Christ puisse naître.

Dieu fait le travail.

Pour chacun, le voyage à Bethléem doit être accompli en esprit de pénitence, cet esprit qui s'attriste du péché et qui désire un sauveur; un sauveur qui rendra droit ce qui en nous est

tordu, qui réorientera nos vies vers sa gloire. Car les efforts que nous déployons pour exercer la vertu de pénitence sont, de quelque manière, le moins intéressant de l'histoire. Il s'agit alors pour nous de manifester notre volonté de repentir, de vider nos vies de tout ce qui n'est pas Dieu. Mais ce travail lui-même, c'est Dieu qui le fait ; il ne peut être accompli qu'avec sa grâce. C'est pourquoi le chrétien diffère de l'ascète païen qui cherche à discipliner ses facultés et à atteindre à une certaine perfection naturelle. Celui-ci essaie de faire quelque chose de lui-même ; fréquemment ses austérités sont des manifestations d'orgueil. La véritable pénitence, au contraire, s'enracine dans l'humilité. Elle est fondée sur la reconnaissance de notre néant. Le véritable pénitent n'est pas satisfait parce qu'il atteint la maîtrise de lui-même ; au contraire, ce qu'il désire de toutes ses forces, c'est voir *Dieu*, le maîtriser parfaitement.

Notre dégoût de la pénitence est probablement dû au fait que nous ne la trouvons pas une vertu séduisante. Il n'y a rien en elle de particulièrement satisfaisant pour l'âme. Nous ne nions pas que ce soit une vertu solide et une vertu fondamentale. Mais qui désire qu'on vienne l'ennuyer avec les fondations quand il peut voir les tourelles du château intérieur ?

Préférer le spectaculaire ?

C'est ainsi que nous raisonnons dans notre subconscient, et nous préférons aspirer à un héroïque abandon dans les bras de la Providence, ou à une certaine pauvreté spectaculaire, plutôt que combattre le péché qui est en nous. Et pourtant cette négligence envers les fondations de la vie spirituelle est responsable de nombreux désastres, aujourd'hui comme à l'époque où Cajetan écrivait : « Les directeurs spirituels doivent noter spécialement ceci, et ils doivent s'assurer que leurs disciples ont fait des progrès dans la vie active avant de leur suggérer les sommets de la contemplation. On doit mater ses passions par des habitudes de douceur, de patience... de libéralité, d'humilité, etc., avant qu'il soit possible, les passions une fois soumises, de s'éle-

er à la vie contemplative. Car, faute de cette mortification réalable, beaucoup, qui, au lieu de marcher, ont bondi sur le hemin qui mène à Dieu, se sont trouvés, après une longue ériode consacrée à courir après la contemplation, dénués de outes vertus, impatients, passionnés et orgueilleux à la moindre rovocation. De telles personnes n'ont réalisé ni la vie active, i la vie contemplative, ni même la vie mixte; elles ont bâti ur le sable. Et veuille Dieu que cet échec soit rare! »

Notre modèle : le voyage à Bethléem.

Mais où trouver un modèle pour nous, si nous voulons pra- iquer la pénitence? Puisque, comme laïcs, nous ne pouvons pas pratiquer de la même manière que les religieux, où allons-nous rouver un modèle? Nous pouvons en trouver un très simple ans le voyage vers Bethléem accompli par Marie et Joseph. première vue, cela peut paraître difficile. Dans le récit évan- élique, le voyage loin de Nazareth est raconté brièvement; on e donne guère de détails. Et pourtant on y trouve beaucoup méditer, sans broder indûment sur la narration de l'Évangile. Tout d'abord, nous remarquons que Marie et Joseph ont ntrepris le voyage par obéissance. « En ces jours-là parut un dit de César-Auguste ordonnant de recenser le monde entier. » Marie et Joseph se soumirent et quittèrent Nazareth pour se endre à Bethléem. Ils montraient une obéissance immédiate à volonté de Dieu. La volonté de Dieu? Allons donc! c'était n édit de l'empereur! Oui, mais ces deux personnes, qui obéirent la volonté de Dieu quand elle leur avait été manifestée de façon xtraordinaire par un ange, furent également obéissantes quand le leur fut manifestée de façon ordinaire par des hommes. Les nfants en obéissant à leurs parents, les épouses en étant sou- ises à leur mari, les chrétiens en obéissant aux lois de l'Église, s citoyens en obéissant à l'autorité civile légitime (tout le con- raire d'anarchistes chrétiens!) soumettent leurs volontés à celle Dieu. La pratique de la pénitence, qui consiste à se détourner péché et à embrasser le bien, est accomplie en premier lieu

par l'obéissance à ses commandements, et aussi aux directives de ceux à qui il a voulu que nous soyons assujettis. « L'obéissance vaut mieux que le sacrifice », dit un ancien adage. La femme qui se perd en rêveries, disant combien peu elle désire sa propre volonté et combien elle désire faire la volonté de Dieu, peut donner la preuve de son esprit de pénitence par l'allégresse avec laquelle elle trouve la volonté de Dieu dans les désirs de son mari.

Supporter le quotidien.

Marie et Joseph se mirent en route et supportèrent les incommodités du voyage. Il n'y a rien dans le récit évangélique pour nous faire penser que le voyage fut pour eux, en quoi que ce soit, plus difficile que pour les autres gens qui le faisaient, sauf que l'enfant était presque à terme. Mais sans doute y avait-il alors d'autres femmes enceintes sur la route de Bethléem. Le fait que Marie et Joseph voulurent partager les incommodités communes est une autre leçon pour nous vers la pratique de la pénitence. Les occasions de la pratiquer habituellement sont tout autour de nous. Les occasions à portée de la main, nous les partageons avec tout le monde. Dix jours d'une chaleur de trente-trois degrés, la pluie ruisselante qui tombe sans avoir averti, le métro en panne pendant deux heures (avec les ventilateurs arrêtés), la tempête de neige qui abat les lignes à haute tension : tout cela nous le partageons avec d'autres gens, parfois avec des millions d'autres gens. Leur banalité ne rend pas ces ennuis sans valeur aux yeux de Dieu, bien qu'elle nous incite à les dédaigner.

Par-dessus tout, nous pouvons oublier ce fait que notre travail quotidien est le premier de nos exercices de pénitence. La spiritualité de n'importe quel chrétien est suspecte, s'il cherche à échapper au devoir commun de gagner son pain.

Combien de fois nous nous surprenons en train de déplorer les épreuves du travail, du temps, les incommodités du froid qui sont les mêmes pour tous, toutes choses qui peuvent être autant de moyens pour nous purifier, tandis que nous avançons

ur la route qui mène à Dieu. Marie et Joseph ne refusèrent as de partager le lot commun, en fait, ils étaient probablement mpossibles à distinguer dans la foule en route vers Bethléem. Nous soulignons ce point parce qu'il est si facile de faire de a pratique de la pénitence une occasion de satisfaire notre goût our l'insolite et le dramatique, d'entreprendre des mortifications ui conviennent à nos préférences et nous fortifient dans cet mour-propre dont, théoriquement, elles devraient nous libérer. ela semble une règle sûre de ne pas entreprendre de pénitences nsolites jusqu'à ce que nous nous soyons d'abord soumis aux énitences communes. Ne choisissez pas de pratiquer l'absti- ence totale de viande avant d'avoir appris à manger les restes.

Évidemment, il y eut quelque chose d'insolite qui se produisit l'achèvement du voyage à Bethléem. Marie et Joseph s'abri- èrent dans une étable, et à notre époque, où avec la crise du gement des lieux d'habitation insolites sont devenus communs, ne étable est pourtant un endroit extraordinaire pour la nais- ance d'un enfant. Mais remarquons, dans le récit de l'Évan- ile, une chose qui est de la plus haute importance pour la pra- que de la pénitence dans la vie des laïcs. Nous lisons que la ainte Famille se rendit à l'étable « parce qu'il n'y avait pas place pour eux à l'hôtellerie ». Joseph, évidemment, avait herché l'hôtellerie; avec les yeux de l'esprit nous pouvons le oir frappant à toutes les portes de Bethléem, en quête d'un ri pour Marie et pour Jésus qui devait naître bientôt. Se serait- donné tant de mal pour lui-même? Nous l'ignorons, mais nous vons une chose : Joseph était le chef de la famille et il savait considérer comme chargé de pourvoir aux besoins de la famille. n père — peu importe comment il peut être attiré à la pratique la pénitence pour lui-même — doit considérer les besoins de femme et de ses enfants. Une maison n'est pas un monas- re, il semble que le résultat soit toujours un désastre. L'ermite désert peut choisir ses pénitences comme il l'entend, mais laïcs doivent considérer leurs responsabilités envers ceux qui entourent. De vilaines chambres, par exemple, peuvent être e bonne mortification pour une ménagère éprise de beauté, is elle est dans l'obligation de rendre sa maison joyeuse pour

ses enfants. La pénitence ne doit pas contredire les devoirs d'éta de chacun.

Accepter avec joie.

Mais Joseph a fait son devoir, et pourtant il n'y avait pas d place. Alors ? Il accepta ce que Dieu lui procurait : une étable Et nous pouvons supposer que Marie et lui l'acceptèrent ave joie, en parfaite conformité avec la volonté de Dieu.

Et en cela ils sont nos modèles. Les efforts que nous faison pour purifier nos âmes afin de les préparer à recevoir Dieu n sont pas aussi efficaces que le travail qu'il accomplira lui-mêm pour les purifier et les rendre prêtes à sa venue. Épreuves, sou france, maladie, dépouillement, brisement du cœur sont autan de moyens divins, indispensables pour « préparer la voie d Seigneur ». Il sait mieux que nous ce qui obstrue sa voie, qu obstacle dans nos âmes l'empêche de les remplir complètement A une personne affairée à mille choses, même mille choses bon nes, il envoie la maladie pour lui rappeler « l'unique nécessaire » A une personne qui a une facilité naturelle pour s'entendre ave les gens et les attirer au Christ, il envoie la croix de la mésin telligence, de l'échec.

Mais quelque épreuve cruelle qu'il permette, quelque sou france que sa volonté nous envoie, il faut la recevoir de bo cœur et avec confiance en sa bonté. Il a voulu que son Fil naquît dans une étable, un endroit certainement très inattendu Au milieu des épreuves et de l'obscurité que nous ne pouvon comprendre, peut se situer, bien que nous ne puissions nous e rendre compte, le moment le plus opportun pour que le Chris naisse très parfaitement dans nos âmes. Par des moyens détou nés, Dieu nous prépare à sa venue. Mais il opère sans se trom per ; nous devons lui faire confiance.

Notre pénitence aura atteint son but si elle nous a préparé à supporter la purification que Dieu veut accomplir dans no âmes.

Se préparer par la pénitence.

Marie et Joseph étaient prêts à accepter pleinement la volonté e Dieu avec toutes les souffrances, toutes les difficultés qu'elle ntraînait. Mais les événements de la conception et de la nais-ance du Christ n'étaient pas des phénomènes isolés dans leurs ies. Leurs vies tout entières, pour ainsi dire, menaient au voyage e Bethléem. Tout les avait préparés à embrasser la volonté e Dieu.

Cette préparation ne doit pas être ignorée dans nos propres ies. Nous avons signalé que dans la vie des laïcs la plupart e nos pénitences consisteront soit dans l'accomplissement de os devoirs, soit dans l'acceptation des souffrances que Dieu nvoie; mais il est un point qu'on peut aisément oublier. Il est rai que la mère accomplira sa pénitence en se levant la nuit our nourrir son bébé, ou pour soigner un enfant malade; et père fera la sienne en renonçant à un divertissement désiré our acheter des chaussures à ses enfants, mais habituellement e ne sont pas là des actes isolés dans la vie de la mère ou du ère. Il y a eu d'autres chers qui les ont préparés. A moins ue la mère ait déjà acquis un certain degré de maîtrise de oi, elle se sera révoltée et aura décidé, avec beaucoup d'autres emmes, que c'est assez d'un enfant qui piaille : « Nous n'en urons pas d'autre. » Si le père ne s'est pas, dans une certaine nesure, déjà détaché de l'argent et de ce qu'il peut procurer, pourrait ne pas se sacrifier pour sa famille. L'important, c'est ue : *nous avons besoin de pénitence même pour nous préparer faire notre devoir.*

Ceci est spécialement vrai lorsque l'accomplissement de notre evoir devient difficile à cause de circonstances éprouvantes. Par xemple, lorsque le pape, dans son discours aux sages-femmes, onseille la pratique de la continence dans des cas difficiles où ne nouvelle conception signifierait la mort de l'épouse, il dit ue la continence n'est pas impossible. Il la voit comme un evoir, probablement un devoir difficile qui réclame de l'héroïsme. Iais (sans tenir compte de l'incommensurable puissance de la

grâce) ne serait-il pas pratiquement impossible, à moins que l
mari et la femme aient déjà fait l'apprentissage du renoncement

On ne peut ignorer entièrement la mortification volontaire
Si nous disons que nous ferons seulement notre devoir, après
un certain temps, nous ne serons pas capable de faire même
notre devoir. L'Église reconnaît cela et, dans sa sagesse, impos
le renoncement par ses lois du jeûne et de l'abstinence.

Un des grands problèmes que rencontrent beaucoup de gen
lorsqu'ils décident de mener une vie mortifiée pour progresser
dans l'amour de Dieu, c'est que leur vie antérieure ne les y
pas préparés. Il est difficile d'acquérir sur le tard la maîtrise d
soi si on a toujours été indiscipliné depuis la première enfance
Il faudra une grande grâce et un héroïque effort à la victime d
matérialisme pour rejeter son égoïsme et son irresponsabilité
Je ne veux pas dire que cela est impossible, car rien n'est impos
sible avec Dieu, mais c'est extrêmement difficile.

C'est pourquoi les enfants prennent un bon départ vers l
sainteté s'ils sont élevés dans un foyer où règnent l'ordre, l
stabilité, la discipline et l'amour. Les vertus naturelles sont d
pâles réalités à la lumière des vertus surnaturelles, mais celles
ci mettent beaucoup de temps à s'exercer si celles-là manquent
L'enfant qui est entraîné à être aimable avec ses parents, à par
tager avec son frère le dernier gâteau disponible, à manger c
qu'on lui sert, même s'il ne l'aime pas spécialement, et à ratisse
les feuilles parce qu'on l'en a chargé, ne deviendra pas néces
sairement un saint, mais il est un bon matériau sur lequel l
grâce peut travailler. S'il y a un minimum de biens matériel
qui soit nécessaire à la pratique de la vertu, il y a certainemen
un minimum de biens sentimentaux et psychologiques qui es
nécessaire aux enfants pour leur développement normal. Dan
ces biens, il faudrait inclure la sécurité de l'amour bien ordonné
solide, stable de leurs parents pour eux et l'un pour l'autre. L
contrôle de soi-même et la discipline, à la fois sur le plan nature
et sur le plan surnaturel, présupposent la motivation de l'amour

Une sainteté qui ne sépare pas.

Nous semblons avoir erré bien loin du voyage à Bethléem. ais nous pouvons prétendre qu'en réalité nous n'avons pas erré revenant au sujet du foyer; car le premier voyage est parti foyer de Nazareth.

Une dernière chose que nous pouvons apprendre au sujet de pénitence par l'exemple de Marie et Joseph à la naissance du hrist, c'est leur accueil aux bergers. Nous pouvons les imaginer luant les bergers avec tant d'amitié, de gentillesse et de joie, vis de pouvoir leur montrer le Christ. Les bergers étaient des ens simples; ils n'étaient sans doute pas particulièrement saints, ais Marie et Joseph ne les ont pas effrayés avec leur propre inteté.

Ainsi nos efforts pour devenir saints ne nous séparent-ils pas es autres gens. La pénitence doit être un pont et non une arrière. En étant durs pour nous-mêmes, nous devrions devenir us faciles pour les autres. Il y a quelque chose de faux dans esprit de pénitence qui nous fait compter les morceaux de cre que les autres mettent dans leur café, ou nous scandaliser aque fois qu'ils allument une cigarette.

La pénitence doit nous rendre libres en vue de l'amour, pour e nous aimions Dieu et les gens comme il faut. Et tandis 'elle nous prépare pour la naissance de Dieu dans nos âmes, e nous prépare aussi à aimer nos voisins plus pleinement, ec plus de délicatesse et de joie.

DOROTHY DOHEN.

POURQUOI PRIER

Espérance et prière

Ce n'est pas le moindre paradoxe de notre vie que Dieu nous ait donné pouvoir de la construire nous-mêmes, et qu'il nous ait laissés libres, malgré tous nos déterminismes, d'exercer une jalousie, une exclusivité sur cette auto-détermination. C'est cette construction, ce pouvoir d'achèvement de nous-mêmes que l'espérance prend en charge. Nous entrons en collaboration avec Dieu dans la recherche du bonheur.

On peut retourner le paradoxe, et y voir une marque de la délicatesse divine. Dieu n'a pas voulu nous donner le bonheur malgré nous, sans que nous y ayons eu part. Il a voulu nous le laisser conquérir par notre action, par notre désir, et ceci par la mise en œuvre des réalités humaines les plus incarnées, les plus « charnelles » (au sens de Péguy) qui soient.

Que nous le voulions ou non, nous n'échappons pas à la soif du bonheur, nous sommes faits pour lui. Que nous le voulions ou non, nous ne pouvons l'acquérir sans intermédiaires humains. Le Royaume de Dieu se construit non pas en dehors, au-dessus de notre vie, mais chaque jour, à l'aide des plus modestes de nos actes.

I

Les tentations de l'espérance

Les tentations de l'espérance sont alors faciles à comprendre : ccorder trop, ou trop peu, à ces intermédiaires, à ces moyens umains.

Tous nous sommes amenés à prendre peu à peu conscience e ce pouvoir, et des étranges capacités qui sont nôtres de choir, sélectionner, organiser ce que nous pensons être le meilleur. ncore adolescent, l'homme rêve à ce pouvoir, avant de faire xpérience de ses limites. Il défend à l'avance cette liberté mme s'il en pressentait la fragilité; et l'on a vite taxé d'infanisme tout retard en ce domaine. Prendre conscience de ce droit propriété, c'est du même coup faire expérience du sérieux des alités sur lesquelles nous l'exerçons. L'amitié et l'amour huains, la construction de la cité, le travail, une maison, le mps... nous apprenons les exigences de ce qui n'est pas ici ujours si simple; nous en découvrons le rythme que l'on ne prise pas impunément. Et nous apprenons peu à peu à ne pas cuser trop vite d'oubli de Dieu ceux qui rappellent ces exigen; et ces rythmes, et qui savent quelle lutte et quelle patience réalités humaines réclament.

La démission ou l'impatience.

En cet affrontement, l'une des premières menaces est *la démis*n. Et il serait faux de réduire cette attitude à n'être qu'affaire tempérament.

Au nom du spirituel, l'on renonce plus ou moins à l'honnête men de conscience des plus quotidiennes de nos tâches; au n du théologal, on néglige l'effort moral. Au nom d'un préu « abandon » à la Providence, d'un soi-disant sens du surrel ou des principes que l'on baptise tels, la vie « spirituelle » d'excuse pour s'éloigner des combats nécessaires. Et l'on

refusera action et lucidité vraies, croyant acquérir cette vie spi
tuelle par simple abdication des responsabilités d'homme.

Chargé de famille, je serai tenté de fuir les soucis de l'éduc
tion ou les attentions à « l'autre » pour me replier sur des bonn
œuvres et des réunions d'Action catholique, où j'ai l'impressi
d'être entouré, aidé, d'être utile.

Prêtre, chargé de paroisses ou de communautés, ce sera
facile de me contenter de mes petits groupes privilégiés, « ce
qui me comprennent »... Comme si l'espérance pour m'appr
cher de Dieu me dispensait d'être attentif aux autres. Et tou
tâche, toute vie pourrait ici servir de mauvais exemple.

A l'opposé, *l'impatience*. Soit par tempérament, soit par sou
d'honnêteté, nous ne croyons être dans le vrai en face de Di
que si d'abord nous avons l'impression de « faire quelq
chose ». Dieu se fait attendre. Et nous, nous n'avons pas
temps. Notre vie est brève. Et en face de notre profession,
notre vie de famille ou de notre vie intellectuelle, nous voudrio
bien « enjamber sur la Providence ». Le scoutisme et l'Acti
catholique ont essayé de nous apprendre qu'il ne fallait pas
contenter de belles pensées, et au nom de cette conviction, no
croyons que le « surnaturel », comme le reste, peut se fabrique
Pourquoi attendre ?

Et nous prenons l'habitude de ne plus guère agir qu'en fon
tion de nos projets, de nos choix, de nos aspirations, amen
alors à nous rechercher et nous retrouver, et à dominer, subte
fuge d'une adolescence trop évidente, malgré ou contre les év
nements, l'entourage... et la Providence. Tout étonnés et dés
rientés le jour où les cheminements de Dieu ne semblent pl
coïncider avec les nôtres.

Impatience ou démission, hâte ou scepticisme en face d
efforts humains, la théologie a depuis longtemps rencontré c
deux attitudes : ce sont le pélagianisme et le quiétisme. Pélagi
nisme, du nom de l'adversaire de saint Augustin, Pélage, q
accordait trop grande place à une liberté mal comprise et faisa
reposer l'acquisition de la grâce exclusivement sur l'effort
l'homme. Et quiétisme (de « repos » en latin) pour qui, à l'o

osé, tout venant de Dieu, l'homme n'a qu'à se reposer en cet nour qui le dépasse et le dispense d'effort vertueux.

« *Dieu promet par ses créatures et ne tient que par lui seul.* »

Mais ce n'est pas aller au fond des vraies difficultés de notre pérance que d'en rester à l'opposition classique du trop ou u trop peu. Le problème n'est pas d'utiliser ou non les nourri- res terrestres — qui que nous soyons, nous y sommes con- aints —, mais de croire que nous pouvons nous assurer à nous uls le bonheur qu'elles nous promettent.

Telle est la véritable tentation de l'espérance : nous vouloir ul maître et seul juge des moyens de notre bonheur, et nous oire capable par nos seules forces de son acquisition. On fuse toute dépendance, on rejette peu à peu l'aide de tout tre — fût-ce de Dieu — pour la seule ivresse de notre auto- mie.

Or, ne croyons pas que cette tentation ne se présenterait qu'à s moments privilégiés et rares en notre vie, à ces moments de cisions importantes, quand il s'agit de fiançailles ou d'entrée noviciat... Non, le moindre acte de choix nous met à la ques- n : va-t-on se décider en fonction d'un bien qui nous dépasse, tenant compte d'un appel extérieur, en se référant à une mière qui nous domine et que l'on reçoit, ou va-t-on s'établir i-même règle et unique règle du bonheur, et se faire dieu, son pre dieu ?

Ne soyons pas dupes. La réalité elle-même nous invite à la iter comme une idole. Elle ne se propose jamais comme un ple intermédiaire, comme un vulgaire moyen. Nous le savons n... un visage, une recherche culturelle, un engagement poli- ue peuvent susciter des appels à l'idolâtrie. Ces réalités qui t face à mon appétit de bonheur, à mon espérance réclament ieusement à certains jours que soient reconnues leurs capa- s divines. Comme des idoles, elles veulent être isolées et

vénérées pour elles-mêmes. « Dieu promet par ses créatures e
ne tient que par lui seul » (Claudel). Le péché de l'espéranc
est de perpétuellement demander aux créatures d'assurer leu
promesse par elles seules. La subtile et terrible tentation d'êtr
son propre dieu, de devenir l'unique régulateur de son destin
de n'avoir en réalité besoin de personne, d'être enfin sûr qu'au
cune dépendance n'abîmera son achèvement [1].

La prière : un remède parmi d'autres?

N'est-ce pas ce désir d'être seul maître de choisir et décide
ce qui concerne notre bonheur qui amène si souvent à prendr
la prière pour un moyen, parmi d'autres. Non pas, bien sûr
que nous allions jusqu'à la grossièreté de ne prier qu'aux pério
des où nous en aurions absolument besoin, en vue d'une réussit
ou en présence d'ennuis graves. Mais n'essayons-nous pas bie
souvent de justifier la nécessité de la prière au nom d'une cer

1. Deux exemples parmi les plus grands et les plus respectables :
Quand Malraux précise l'originalité de l'effort créateur des Grecs : « C
qui paraît alors pour la première fois — et non pour la dernière — c'est l
monde où l'homme ose tirer ses valeurs suprêmes de ce que ses rêves appel
lent, et exige de lui-même ce qu'il peut *faire* pour s'accorder à eux, non c
qu'il doit *être* pour s'accorder à l'éternel. « Les siècles futurs, proclame Péri
clès, diront de nous : ils ont construit la cité la plus illustre et la plus heu
reuse !... » A travers la plus saisissante volte-face de l'histoire, l'homm
cherche désormais dans la hiérarchie de ses admirations, dans l'ordre secr
de ce qu'il conçoit comme la part divine du monde, le pouvoir d'effacer l
sacré » (*La métamorphose des dieux*, 1957, pp. 59-60).
Quand Camus est interrogé : « En descendant du train, un journalist
m'a demandé *si j'allais* me convertir. J'ai répondu : non. Rien que ce mot
non. Mais je comprends très bien qu'un journaliste, devant une tell
réponse, éprouve la nécessité de « remplir »... J'ai conscience du sacré, d
mystère qu'il y a en l'homme, et je ne vois pas pourquoi je n'avouerais pa
l'émotion que je ressens devant le Christ et son enseignement. Je crain
malheureusement que dans certains milieux, en Europe particulièrement
l'aveu d'une ignorance ou l'aveu d'une limite à la connaissance de l'homm
le respect du sacré, n'apparaissent comme des faiblesses. Si ce sont de
faiblesses, je les assume avec force... (Interview du 13 décembre 1957,
l'ambassade de France à Stockholm.)

uine utilité ? Et, ce faisant, ne la dévaluons-nous pas au rang
'un quelconque moyen d'acquisition ? Comme nous l'avons en-
endu dire, nous nous sommes répété : « Si je ne prends garde,
e tomberai dans l'agitation. Pour éviter l'usure j'ai besoin de
e temps de récollection, de silence, il faut me ménager tel mo-
ent d'isolement. J'ai besoin de me ressourcer, de reprendre
igueur, d'assurer une recharge spirituelle... » Ceci est très vrai.
t notre vie ne sera efficace que si nous y ménageons ces pauses,
es temps d'intériorité. Mais, attention! Même ici, jusque dans
prière, ne cherchons-nous pas trop souvent à utiliser Dieu,
e risquons-nous pas trop souvent de voir la prière comme une
ossibilité de relaxe, après tout assez bienfaisante et profitable.
t nous aboutissons alors, malgré la vérité de notre point de
épart (qui est celle du « Deus in adjutorium meum »...) à l'une
es attitudes qui ruine toute prière. Nous avons fait de la prière
n « moyen », un remède parmi d'autres, ou après d'autres.
omme si l'on pouvait s'assurer une emprise sur Dieu, utiliser
on aide, sa bienveillance à la manière d'un médecin qui tente-
it une dernière chance avec un médicament nouveau [2].

L'espérance et le paradoxe du bonheur.

Mais il faut poursuivre. Ce besoin d'être seul à s'assurer son
onheur, cette constante tentation de l'espérance de préférer se
onner à soi-même un bonheur à sa taille plutôt que de le rece-
oir d'un autre, plutôt que de s'appuyer sur un autre devant la
fficulté, non seulement falsifie la prière, mais encore détruit
espérance elle-même. Cela même après quoi l'on soupire, ce
onheur, on le perd en voulant l'obtenir par ses seules forces.
C'est en effet le paradoxe du bonheur que de postuler en même
mps une *possession* et le désir d'un *infini*. Il est la possession à

2. C'est bien l'attitude que repousse le Christ en Mc 9, 23, quand il
prend le manque de confiance du père de l'épileptique : « ... souvent cet
prit l'a jeté soit dans le feu, soit dans l'eau, pour le faire périr. Mais
tu peux quelque chose, viens à notre aide, par pitié pour nous. — *Si tu*
ux !... reprit Jésus; tout est possible à celui qui croit. »

la fois intense et paisible de *tout* ce que nous pouvons désire
Toute menace ou crainte pour la stabilité de la possession comm
toute limite ou restriction à la totalité recherchée ruineront c
bonheur... dont Faust n'a pas fini de nous apprendre la frag
lité.

Paix et intensité : leur coïncidence harmonieuse est propre a
bonheur, qui est à la fois chose douce et violente. Et si l'une de
deux notes manque ce n'est pas le bonheur. Une vie peut êtr
comblée de satisfaction sans être heureuse, ou parfaitement pa
sible et calme, mais sans bonheur. Et il serait ici facile d'établi
une phénoménologie de la recherche humaine, ou de classer le
tempéraments selon la préférence de chacun : paix ou intensité
Cela semble inconciliable, comme le mouvement et le repos; e
les hommes se partagent selon qu'ils cherchent le bonheur dan
l'aventure (qu'elle soit poétique, amoureuse ou active : Do
Juan, Rimbaud, Baudelaire demandant à la mort même de l'em
mener n'importe où pour trouver du nouveau, et tous les voya
geurs, les constructeurs), ou qu'ils le cherchent dans un certai
équilibre, et une assurance stable (les « joies du foyer »)...

Mais si les hommes s'orientent en fait vers l'un des deux visa
ges du bonheur, ils ont *tous* besoin des deux. Car justement il
ont tous besoin du bonheur, et il n'y a pas de bonheur sans le
deux.Celui qui s'agite et court, tourmenté par la soif de trouve
un objet dont la possession lui permettra enfin de se reposer san
perdre le goût de l'intensité et de la jeunesse dont il a besoin
Celùi qui aime l'ordre et le repos, et qui veut au fond un repo
fécond, vivant et non pas un sommeil.

Les uns et les autres veulent une vie infinie, et cette exigenc
est inscrite dans leur nature, aussi forte en eux que le besoi
de respirer. Ils sont condamnés à la recherche de ce bonheur.

*Or on ne peut se rassasier d'un objet créé qu'à condition d'ou
blier ou bien ses limites, ou bien la grandeur de notre soif.*

Telle est l'ultime trahison de l'espérance quand elle refuse d
s'appuyer sur un autre. Elle trahit cela même qu'elle attend
Qu'il oublie dans l'aventure les limites des choses en s'étourdis
sant par le renouvellement des objets (en effet le premier cho
devant tout objet nous révèle sa splendeur avant ses limites, et i
y a toujours un instant de « grâce » où l'on peut oublier les limite

et avoir l'illusion de l'infini ; il suffit de changer de fruit chaque fois qu'il est pressé, et l'aventure peut alors se dégrader en la plus vulgaire des dis-tractions), ou bien qu'il oublie sa soif en se contentant d'une possession médiocre : dans les deux cas l'homme a triché, il a renoncé au bonheur. Préférant d'une part entretenir l'illusion, ou préférant d'autre part se contenter d'un désir devenu inutile, il n'est plus — c'est vrai — obéré d'une crainte de dépendance, il n'est plus obligé de faire appel à un autre, mais ce ne sera jamais sans savoir qu'ayant condamné son espérance, il a condamné son bonheur.

II

La prière sauve l'espérance

Nous avons vu précédemment[3] que sans fidélité exigeante à la prière il était utopique de penser que la foi puisse acquérir et garder un sens réel de Dieu, un sens concret de cet « autre » à la fois entièrement différent et infiniment plus proche que nous ne le pensons. Nous allons voir qu'il en est de même pour l'espérance. Seule la prière peut assurer les deux composantes[4] de l'espérance chrétienne : 1) Seule la prière *sauve le désir de l'homme,* et donc l'amplitude du bonheur espéré. 2) Seule la prière apprend *réellement à s'appuyer sur un autre* pour obtenir cette béatitude promise.

3. *La Vie Spirituelle,* novembre 1959, pp. 353-368.

4. On se reportera entre autres à l'excellente analyse de S. Pinckaers, *La nature vertueuse de l'espérance,* dans *Revue Thomiste,* 58 (1958), pp. 405-442 et pp. 623-644, qui montre très bien comment l'espérance a deux *objets* principaux : le désir de la béatitude, et l'appui sur le secours divin, et comment, contrairement à ce qu'on pourrait penser, c'est le second qui est essentiel à l'espérance : elle n'est vertu et vertu théologale que par l'appui qu'elle prend sur le secours divin. Il n'est pas sans signification de voir comment saint Thomas a nettement changé des *Sentences* à la *Somme,* faisant sienne l'intuition de saint Bonaventure, et passant d'une définition de l'espérance d'abord tirée de la passion, du désir, à une définition fondée sur l'aide divine réclamée par l'arduité du bonheur.

A. — « PARCE QUE TU ÉTAIS UN HOMME DE DÉSIR... »

Il n'y a pas pour l'homme de bonheur réel hors d'un désir maintenu infini en son amplitude. Nous avons vu que la trahison de l'espérance amenait ici à tricher de façon décisive. Et toutes les fausses ivresses sont là pour témoigner du tragique inévitable de cet abandon par l'homme[5]. Il nous faut donc voir comment en sauvant ce désir, concrètement, *efficacement,* la prière sauve l'espérance humaine.

Par « désir », nous entendons ce domaine sans doute le plus mystérieux de notre vie, dont nous pressentons le caractère à la fois précieux et fragile : *cette image de nous-mêmes que nous ne sommes pas encore et que cependant nous façonnons et possédons déjà en nous,* qui a force d'attirance et qui est centre et source d'impulsion et d'action, image sur laquelle constamment nous revenons par nos projets, nos rêves, ou nos regrets et nos craintes[6].

5. Méfions-nous de condamner — ou d'ignorer — à la légère les épopées poétiques, ou autres, de notre époque. On a vite fait de les classer sous un titre facile : poètes « maudits », existentialistes ou autres étiquettes, qu'il s'agisse de poètes, de peintres ou d'aventuriers en quelque domaine. Un grand nombre de films récents de qualité, qu'ils viennent du Japon, de Scandinavie, de France ou d'Italie, donnent une illustration trop marquée du désespoir auquel aboutissent ces épopées, pour qu'on n'en relève pas l'exemple; et il est difficile d'être rassuré en pressentant la force avec laquelle plusieurs d'entre eux rendent « sensibles » à l'univers mental actuel ce désespoir, quand il est entre autres lié à l'amour humain. Leur expérience, poussée par certains jusqu'à la mort, nous rappelle jusqu'où peut aller le désir de l'homme vers le bonheur. Et ce rappel ne serait pas inutile en face de chrétiens pour qui renoncer au bonheur (au nom d'une médiocrité, même pieuse) n'apparaît même plus comme un péché. On pourrait assigner à ces expériences le rôle d'une connaissance « négative » pour l'espérance, comme l'exploration des qualités de l'être créé, limité, aide notre foi selon une méthode négative en théologie, pour savoir ce que Dieu n'est pas.

6. Il est inutile de souligner la réalité de cette image. Quoi qu'on pense, ou ne pense pas, des travaux de la psychanalyse, ils ont remis en évidence le rôle primordial de ce « désir » en toute vie humaine, ce que l'anthropologie classique avait analysé sous de multiples formes, par exemple, dans le traité génial de saint Thomas sur les passions et les habitus (I^a II^a, qu. 22 à 54), qui trouve ici un point majeur d'application.

Que devient ce « désir » dans la vie de prière? Une première réaction va être de croire que si la prière nous fait vivre du plan d'un autre, nous fait découvrir et adhérer concrètement au projet, au dessein de Dieu, cela veut dire qu'il nous faut abandonner tout désir, toute préoccupation personnelle, et nous délester de tout vouloir et intérêt humain. Rien ne serait plus illusoire et faux. Quand Dieu vient à Daniel c'est pour lui dire : « Je suis venu à toi parce que tu étais un homme de désir » (Dn 9, 23). Il va s'agir non pas de perdre, d'annihiler le projet de notre vie, mais par la prière de le rendre *réel*.

La première façon d'être exaucé.

C'est en effet l'un des premiers effets de la prière, et l'un des plus beaux privilèges de son efficacité : rendre réel le désir que nous exprimons par elle. Il y a en toute prière comme *un effet de choc en retour*. En m'obligeant à être fidèle à la prière, je m'oblige à prendre jour après jour conscience de mes limites, de mes insuffisances, de mon besoin profond, je le découvre plus enraciné, plus vrai que je ne le croyais. Par la prière, je le fais « être ». C'est la toute première conséquence de la prière dans une vie d'homme, et non la moindre. Et c'est *la première façon d'être exaucé* : d'avoir donné occasion d'exister au meilleur (et au plus fragile) de nous-même. Étonnant pouvoir qu'a Dieu de faire que toute requête, toute invocation qui lui est adressée creuse d'elle-même le désir de celui qui l'exprime.

« Étonnant comme mes idées changent quand je les prie. »

Mais rendre réel notre désir — et c'est là qu'il pourrait y avoir illusion — cela ne veut pas dire qu'il ne changera pas. En effet la seule manière pour lui de trouver pleine existence

c'est de s'ajuster à la vérité, de devenir conforme à la lumière, aux exigences du Royaume. « Étonnant comme mes idées changent quand je les prie » (Bernanos, *Journal d'un curé de campagne*). Telle est l'efficacité de la prière. Et le Nouveau Testament nous a gardé trace de ces changements : saint Pierre et saint Paul sont amenés à modifier des décisions des plus importantes pour l'Église (Ac 10, 9 sq.; 16, 3; 21, 17 et suivants), et saint Paul ne sera pas libéré de son aiguillon, de cette écharde dans la chair malgré sa requête répétée (2 Co 12, 7-9), mais elle lui aura permis d'en comprendre le sens et de faire servir même la faiblesse à la gloire de Dieu. Dieu ne l'a pas exaucé selon les termes de sa requête primitive, mais saint Paul en changeant a compris un peu plus du secret de Dieu sur sa vie. Dieu est père, oui, mais les parents seraient de bien mauvais parents s'ils exauçaient toutes les demandes de leurs enfants, s'ils accédaient au premier désir, souvent à peine encore sorti du caprice. Saint Augustin dira : « Nous avons le droit de demander tout ce que nous avons le droit de désirer. » Mais c'est qu'en effet nous n'avons pas « droit » à n'importe quel désir. Au contraire, pour ce qui nous est bon, c'est plus qu'un droit, c'est un devoir de le demander. Ainsi le Christ en face de nos prières, qui ne supprime pas notre désir mais le rectifie; par exemple à l'égard de la mère des fils de Zébédée : « Vous ne savez pas ce que vous demandez... » (Mc 10, 35 sq). Et pourtant il s'agissait d'obtenir une bonne place dans le Royaume. Mais Dieu prend — et parfois malgré nous — soin de notre désir, et telle est son efficacité qu'il nous protège par la prière des tentations et des perversions de ce désir. Aussi « le but de la prière est peut-être moins d'obtenir ce que nous demandons que de devenir autres. Il faudrait aller plus loin et dire que demander quelque chose à Dieu nous transforme peu à peu en personnes capables de se passer quelquefois de ce qu'elles demandent » (Julien Green, *Journal* III).

Ne prétendons pas donner trop vite et *a priori* les lois de cette transformation de nos désirs, de la pente de notre vie. Elle sera différente pour chacun. Les étapes en seront aussi variées que l'itinéraire d'un fleuve, où tout dépend tellement des

régions traversées. En chaque itinéraire, il y aura des méandres, ces temps où nous avons l'impression de ne pas avancer, mais aussi des trouées héroïques, et partout l'appel de l'estuaire. Et ne nous étonnons pas qu'il y ait des « âges » dans la vie de prière comme il y en a dans la vie de l'homme. Ici et là, le jeu réciproque du désir et du sens du réel, et la situation, à chaque instant variable, par rapport au passé et au futur de la vie, en déterminent les aspects majeurs comme les grâces et les tentations. *Mais quel que soit cet âge, toujours la vraie prière aura pour efficacité de sauver cet infini du désir de l'homme, de cette image en lui du Dieu qui l'appelle, en le préservant aussi bien de l'illusion de la fausse hâte que du retrait d'un pessimisme sceptique.*

B. — M'EN REMETTRE A UN AUTRE

Cette éducation de mon désir va aboutir à une conversion, à un retournement : m'en remettre à un autre. C'est là le but de toute l'espérance chrétienne : agrandir mon désir de béatitude aux dimensions véritables du bonheur divin, et plus profondément m'amener *à remettre ce désir à Dieu lui-même.*

De mieux voir ce but exact de l'espérance[7] nous aide à comprendre ce qui peut nous désorienter et parfois nous blesser dans la réponse divine à notre prière : pourquoi Dieu se fait attendre et pourquoi Dieu cache et dissimule sa réponse.

Pourquoi Dieu se fait attendre.

Toute l'histoire du peuple de Dieu dans l'Ancien Testament est rythmée par les « retards » de Dieu. Et dans la mesure où cette histoire a valeur de loi, il faut donc s'attendre à ce qu'il n'en aille pas autrement pour nous : Dieu se fait attendre quand

7. Cf. note 4.

nous le prions. Les exemples bibliques sont multiples où Dieu semble ne devoir pas changer d'avis[8] ou n'avoir pas envie que sa réponse soit aussi rapide que l'homme le désirerait[9]. Nous sentons bien qu'il y aurait blasphème à imaginer Dieu à la manière d'un tyran qui tarderait comme par plaisir, comme s'il avait besoin de tels stratagèmes pour s'affirmer... Alors que la signification de cette attente, de ce « retard » de Dieu est à chercher par rapport à notre vie, à notre éducation.

Dieu veut notre bien et il veut que nous le désirions; il veut que ce désir naisse de l'intérieur. Si donc Dieu attend, *c'est qu'il veut nous laisser arriver là où il veut que nous allions*. « C'est que devant le Seigneur un jour est comme mille ans et mille ans comme un jour. Le Seigneur ne retarde pas l'accomplissement de ce qu'il a promis, comme certains l'accusent de retard, mais il use de patience envers vous, voulant que personne ne périsse, mais que tous arrivent au repentir » (2 P 3, 8-9; voir aussi Judith 8, 10-27 et 9, 5-6 : Judith voit la faute qu'il y a à imposer des délais à Dieu et elle fait faire pénitence au peuple pour cela). « Nous voulons réellement notre mort comme il la veut. Nous voulons tout ce qu'il veut, *mais nous ne savons pas que nous le voulons*. Nous ne nous connaissons pas. Le péché nous fait vivre à la surface de nous-même; nous ne rentrons en nous que pour mourir et c'est là qu'il nous attend » (Bernanos, *Journal d'un curé de campagne*). Ainsi cette éducation, cette pédagogie de Dieu n'est pas faite d'un jeu illégitime, de gratuité inutile. Si Dieu prend son temps, c'est pour nous. C'est au nom de la suprême délicatesse de son amour qui ne veut pas faire notre bonheur sans nous, mais veut le faire naître de l'intérieur, nous y faire travailler nous-même et ne nous le confier qu'après en avoir préparé l'attente. « Dieu nous invente avec nous. » Par amour, Dieu ne peut pas ne pas tenir compte de ce désir qu'il a mis en nous pour être le complice de sa réponse[10].

8. Voir entre autres : Gn 18 (Abraham devant Sodome); 2 S 12, 15 sq. (David); 2 R 20; et Is 18 (Ézéchias), etc.

9. Voir Ex 32-33 (Moïse); tout le livre de Job; 2 S 12-18 (toute l'histoire de David après l'adultère jusqu'à la mort d'Absalom).

10. Citons l'exclamation qui termine le cantique du cœur dur dans *La*

On peut chercher à préciser autrement le sens de cette attente, t faire apparaître un nouvel aspect de l'éducation de notre espé- ance. Si Dieu attend, c'est qu'il veut que nous fassions l'expé- ience de notre incapacité et que nous en arrivions à nous en emettre à lui, complètement, en désarmant.

On n'a pas assez remarqué le renversement, le retournement uquel invite la Bible. Et il ne s'agit pas d'un fait, d'un cas isolé. 'est constant. Quand Dieu propose son Alliance à l'homme, lui propose son aide, son secours, et c'est lui-même qu'il pro- ose, *mais il ne fait découvrir qu'ensuite le pourquoi de cette ide*. C'est l'Alliance qui est d'abord proposée, et, si je l'accepte, i je m'en remets à Dieu absolument, je comprendrai la raison e cette proposition, le but vers lequel cette Alliance me conduit. 'est l'Alliance qui m'est d'abord révélée, mais pour m'amener eu à peu à désirer la vision, le Royaume.

Nous croyons habituellement que le mouvement de l'espérance 'est : je désire le bonheur infini, divin, Dieu, donc je vais emander à Dieu de m'aider. Or c'est l'inverse qui est vrai. Le ouvement propre de l'espérance chrétienne sera : 1) je m'en emets à Dieu, 2) pour qu'il se donne à moi. Dieu se propose omme « auxiliaire », comme aide, et la raison en est que le ien promis est Dieu lui-même, il est infini. Mais ceci je ne le écouvre qu'après avoir accepté l'Alliance avec Dieu et m'en re remis à lui.

Ceci est si net dans la vie de chaque témoin biblique. La voca- on et l'alliance viennent d'abord, puis la promesse et le

antate à trois voix de Claudel, dont la complicité divine du désir est un s thèmes majeurs :

« Dis ! cette déception terrestre est-elle l'image d'une autre plus parfaite?
Je veux, j'en veux une autre plus exquise !
Crois-tu qu'on puisse ainsi me satisfaire ?
Et sache que je ne veux pas même de ta présence,
Si elle doit m'arrêter sur moi-même !
Et de ta complaisance, si elle est une limite
A ma fuite hors de cette personne détestée !
Et si le désir devait cesser avec Dieu,
Ah, je l'envierais à l'Enfer ! »

Royaume : « Je serai avec toi », puis « Je serai ta récompense ». « Ne crains pas, Abraham, je suis ton bouclier. Ta récompense sera très grande » (Gn 15, 1). Mais Abraham ne découvrira que peu à peu ce que sera cette récompense. S'il s'en remet entièrement à Dieu jusqu'à donner le fils unique, il comprendra la raison des retards de Dieu : si Dieu se propose lentement, si Dieu fait attendre sa prière (cf. l'épisode de Sodome et Gomorrhe, Gn 18), c'est que la récompense sera « très grande ». (Et la vie de la Très Sainte Vierge sera le plus insigne exemple de cette progression de l'espérance chrétienne. Par exemple à l'Annonciation : « Le Seigneur est avec toi » — « Tu concevras un fils, il sera grand et appelé fils du Très-Haut ».) Et le péché des chrétiens consistera à demander à Dieu d'être leur secours pour n'obtenir que des biens limités. Si c'est Dieu lui-même qui s'offre pour être mon aide, ce ne peut être finalement que pour se donner lui-même... et non pas seulement pour assurer un succès aux examens ou une réussite quelconque. L'espérance qui espère un « miracle » n'est pas vertueuse, dans la mesure où elle ne va pas au bout du secours, de l'aide divine, elle attend encore « quelque chose », même si ce quelque chose est extraordinaire. C'est pourquoi nous ne pouvons pas en vouloir à Dieu de faire attendre sa réponse... Par là, il nous amène à vraiment découvrir jusqu'où son aide veut nous mener.

La réponse de Dieu : certaine mais cachée.

Cette réponse non seulement se fait attendre, mais de plus elle nous demeure cachée. De nombreuses paraboles évangéliques nous la décrivent. Mais comme les apôtres pris dans la tempête ont perdu pied devant l'attitude étonnamment sereine et calme du Christ, nous sommes, nous aussi, surpris par cette réponse de Dieu dans l'Écriture, avant de l'être dans notre vie. L'Évangile nous la présente comme incroyablement certaine, inéluctable, assurée du résultat, exempte de doute sur le succès. L'hypothèse d'un échec final n'entre même pas en ligne de compte. La parabole du *semeur* est typique à cet égard : épines, rochers,

passants peuvent bien pour une part empêcher le grain qui a été semé d'arriver à maturité, il se trouvera toujours un coin de bonne terre pour assurer la récolte. De même l'ennemi peut avoir répandu de *l'ivraie* au milieu du champ, il n'empêchera pas la moisson. *Le filet* peut contenir des poissons de toute espèce, il en est encore assez de bons pour remplir les vases. *Une tempête* peut surprendre la barque, elle n'en atteindra pas moins le port.

Que veut dire cette insistance du Christ? (Insistance par ailleurs confirmée par toute son attitude : « Je veux... », Jn 17, 24; « Je sais que tu m'exauces toujours... », Jn 11, 42, etc.) Sinon que, par notre prière, *nous entrons en possession de la toute-puissance de Dieu*, non seulement d'une promesse qui aurait de fortes chances de se réaliser étant donné la qualité, le pouvoir de celui qui nous l'a faite, mais d'une promesse qui ne peut pas ne pas se réaliser : parce qu'elle ne fait qu'un avec l'absolue puissance divine. Elle n'est pas autre que la force de Dieu, la vie même de Dieu dans le temps, dans l'histoire, dans notre histoire. « Dieu nous invente avec nous. » Prier, c'est faire intervenir un autre qui est tout-puissant, c'est apprendre à n'en remettre à quelqu'un qui ne peut pas ne pas réussir puisqu'il est Dieu.

Ainsi dès l'instant où nous prions nous sommes invités à avoir que *l'efficacité de la prière ne repose pas d'abord sur nous, mais sur Dieu*. « Il ne s'agit ni d'effort ni de record, mais de Dieu qui s'attendrit », dira saint Paul (Rm 9, 16). En priant, nous n'essayons pas de réaliser coûte que coûte nos petits projets, mais nous entrons dans le plan de Dieu, dans le dessein qu'il a décidé de réaliser. Nous lui rappelons sa promesse. Et ce n'est plus facultatif depuis qu'éternellement il l'a décidée. Nous intervenons à la place qu'il a laissée libre de notre intervention, quitte à récupérer en mieux ce que nous aurons laissé se perdre.

Nous retrouvons ici pour l'espérance la même conversion que pour la foi. *Ce n'est pas nous qui attendons Dieu, qui le rendons attentif, mais Dieu qui nous attend*. Ce n'est pas nous qui avons hâte de le voir enfin réaliser ce que nous désirons,

mais lui qui nous propose d'entrer dans son plan, de nous investir de sa propre puissance. Et dans la prière, c'est lui qui nous devance, nous donnant occasion d'œuvrer pour lui, avec lui dans l'absolue certitude de la réussite. « Pendant trente ans j'ai cherché Dieu et au bout de ce temps je me suis aperçu que c'était lui qui m'attendait. » Telle est, traduite par un vrai mystique, cette conversion [11].

Plus elle est obscure, plus elle est certaine.

Si l'intervention de Dieu me demeure cachée, ce sera donc non parce que Dieu n'a pas répondu, mais parce que cette réponse va bien au-delà de ce que j'attends. L'efficacité de ma prière est *certaine,* absolument au même titre que la Toute-Puissance divine est certaine, et elle est certaine dans la mesure même où elle me dépasse. Elle est absolue, assurée parce que divine et donc disproportionnée à nos propres moyens d'action. Et c'est pourquoi, si paradoxal que cela puisse paraître : plus elle est obscure, déroutante, cachée, plus elle est certaine. Ces deux aspects de la réponse de Dieu sont inséparables. L'efficacité de la prière est transcendante; comme la foi, le point d'appui de l'espérance vient d'en-haut. Cette efficacité est cachée. « Pourquoi craignez-vous, hommes de peu de foi ? » (Mt 8, 26). Au plus fort de la tempête, on ne sait pas comment et quand l'âme sera apaisée. Et l'on ne découvrira pas le résultat de la pêche ou de la moisson — malgré l'ivraie — avant que ne soit arrivée l'heure du maître. Et celui qui a semé le grain de sénevé, *au terme seulement,* constatera qu'il contenait un arbre : « Qu'il dorme ou qu'il soit debout, de nuit ou de jour, la semence germe et croît sans qu'il sache lui-même comment » (Mc 4, 28). De même du levain qui perdrait toute sa force s'il n'était caché.

11. Bisthâmi (mystique persan, † 875), cité par E. Dermenghem, *Vie des saints musulmans,* p. 221.

Ainsi dans notre vie, pour l'instant, nous sommes encore au temps de la nuit, tout juste de l'aurore, comme des veilleurs. « Sur tes murs, Jérusalem, j'ai placé des sentinelles. Jamais ni le jour ni la nuit elles ne se tairont. Oh! vous qui faites souvenir Yahweh, ne prenez point de repos et ne lui laissez point de repos jusqu'à ce qu'il rétablisse Sion et fasse de Jérusalem la louange de la terre » (Is 62, 6-7). « Veillez et priez, car vous ne savez l'heure » (Mt 24, 42). Et comme un veilleur, une sentinelle aux avant-postes, on ne voit que son secteur de garde, pas plus loin. La victoire est certaine, mais elle n'est jamais aperçue de ceux qui combattent. Il suffit pour eux qu'ils livrent le combat, qu'ils tiennent leur place. Aussi déroutante, aussi insignifiante soit-elle, comme pour celui dont toute la bataille consiste à garder le cheval de son chef. Nous ne voyons que l'envers des événements. Mais notre prière s'y inscrit avec toute la force de Dieu traçant le dessin qu'il a choisi de nous proposer. Prier, c'est accepter de ne savoir qu'après coup seulement, la raison plénière de mon action. C'est accepter de m'en remettre à un autre, et par là apprendre à espérer vraiment.

Si la réponse de Dieu est déroutante parce qu'il a le temps, elle l'est bien davantage parce qu'il exauce, répond, donne beaucoup *plus selon la mesure de sa propre magnificence que selon celle de nos requêtes,* si bien que souvent dans ses dons nous ne reconnaissons pas les biens mêmes pour lesquels nous l'avions imploré. « A celui dont la puissance agissant en nous est capable *de faire bien au-delà,* infiniment au-delà de tout ce que nous pouvons demander ou concevoir, à lui la gloire dans l'Église et le Christ Jésus pour tous les âges et tous les siècles. Amen! » (Ep 3, 20).

Heureusement que notre prière ne se borne pas à l'efficacité que trop souvent nous souhaitons pour elle! Car sa mesure n'aurait pour pauvre terme que celui de nos limites. Regardez l'enfant prodigue : que veut-il? redevenir un serviteur; cela lui suffirait. Comment est-il exaucé? en surabondance, il redevient fils, et à la place de choix. La vieille Anne, mère de Samuel, voudrait un enfant, acceptant même de le consacrer à Dieu. Et

Dieu fera de cet enfant l'un des plus grands chefs du peuple. Et la manne au désert, et la multiplication des pains, et la pêche miraculeuse : partout Dieu répond « au-delà ». Et c'est d'abord ainsi qu'il est déconcertant en face de notre désir : parce qu'il le déborde infiniment... Alors, si vraiment par la prière nous mettons en œuvre le secours de Dieu, ne nous étonnons pas que Dieu ne puisse empêcher ce secours de nous apporter infiniment plus que nous n'avions demandé... Et puisqu'*il n'y a pas distinction entre lui-même et son aide,* il ne pourra pas faire qu'avec ce secours, c'est lui-même qu'il nous apporte.

★

Ainsi ce qui fonde notre espérance et ce qui fonde l'efficacité de notre prière, c'est exactement la même réalité : un amour tout-puissant, divin, qui après nous avoir donné ses preuves dans le Christ, attend d'accomplir pleinement le désir qu'il a inscrit lui-même en l'homme. Et le rôle de la prière est d'amener ce désir, qui rend le cœur de l'homme inquiet et inquiétant, à devenir une espérance, assurée non pas d'une efficacité de troc, d'utilité dérisoire et passagère, mais d'une efficacité infinie parce qu'elle vient de Dieu lui-même.

Nous passer de Dieu et nous suffire à nous-même, ou bien accepter l'infini : telle est la dialectique de l'espérance, du bonheur et de la prière. « Le désir de l'homme est sans remède » (sainte Thérèse d'Avila). « Le propre de l'homme est qu'il résout lui-même ses problèmes et qu'il le sait » (Karl Marx). Qui que nous soyons, il nous faudra choisir entre ces deux options.

Bernard Bro, o. p.

Un guide de lecture pour

SAINTE THÉRÈSE D'AVILA

Sainte Thérèse séduit par son abord facile. On la lit avec le sentiment de la comprendre sans peine, et, pour un peu, on se trouverait de plain-pied avec elle. Un peu prolixe et désordonnée, il faut bien le reconnaître, elle ne lasse jamais pourtant, car toujours son style demeure la vie même, en son jaillissement le plus imprévu. Apparemment, nul auteur n'a moins besoin d'introduction. Et cependant, ces agréments ont leur revers. Tant de charmes risquent un peu de nous faire oublier les aspects profonds d'une personnalité extrêmement riche, mais qui se livre moins facilement qu'il ne paraît, et parfois les digressions rendent peu saisissables les lignes maîtresses d'une pensée complexe et nuancée. Pour bien lire sainte Thérèse, pour en tirer tout ce qu'elle nous apporte, pour mieux la connaître, une certaine préparation est nécessaire, dont ces quelques pages voudraient résumer les éléments. Elles se présentent donc comme un guide pratique et nullement comme une bibliographie érudite, ce qui explique l'omission délibérée de renseignements qui seraient sans utilité pour le commun des lecteurs.

I. BIOGRAPHIE

Il semble inutile de résumer ici la biographie de Thérèse de Ahumada, née à Avila le 22 mars 1515 et morte à Albe le 4 octo-

bre 1582 : les dictionnaires et les manuels fournissent des notices qui permettent de retrouver l'essentiel. Il est indispensable pourtant d'insister plus qu'on ne le fait d'ordinaire sur quelques données chronologiques. Les phénomènes mystiques ne commencent chez Thérèse qu'en 1556 : elle a donc plus de quarante ans ; c'est seulement en 1561 qu'avec la fondation de Saint-Joseph d'Avila elle inaugure sa carrière de réformatrice, qui n'occupe guère plus d'une vingtaine d'années. Pour la reconstitution du cadre historique où elle a vécu, les renseignements groupés ici même par le P. Lucien-Marie de Saint-Joseph à propos de saint Jean de la Croix demeurent entièrement valables. Il faut penser surtout à l'atmosphère de curiosité passionnée en même temps que de défiance qui, dans l'Espagne du XVI[e] siècle, entoure les phénomènes paranormaux de la vie spirituelle, et à la pression que partout fait peser l'Inquisition : c'est une conséquence de la tragédie des Alumbrados, et ce climat orageux explique, dans la vie de Thérèse, certaines angoisses et certains drames. Mais, pour retrouver vraiment ce que fut sainte Thérèse, il importe de la suivre parmi les péripéties compliquées d'une existence mouvementée, à travers lesquelles transparaît sa prodigieuse évolution intérieure. De toute nécessité, il faut donc lire une bonne biographie de sainte Thérèse, exacte et suffisamment détaillée : c'est le seul moyen de donner à sa personnalité comme à sa doctrine tout leur relief. On doit se méfier pourtant du fait que certains ouvrages, surtout parmi ceux qui sont relativement anciens, ne restituent que d'une manière fort imparfaite l'atmosphère religieuse et politique qui fut la sienne.

Dans ce domaine, nous disposons actuellement d'un ouvrage de la plus haute valeur : M. Auclair, *La vie de sainte Thérèse d'Avila, la Dame errante de Dieu,* Paris, Seuil, 1950. La présentation est extrêmement vivante, mais ces remarquables qualités littéraires reposent, ce qui n'est point toujours le cas, sur une information aussi sûre et étendue qu'il est possible; c'est un travail purement biographique, et qui n'aborde pas les problèmes doctrinaux. Ce très beau livre ne doit pas en faire oublier un autre, plus ancien, mais qui a connu un grand succès : *Histoire de sainte Thérèse d'après les Bollandistes, ses divers historiens et ses œuvres complètes,* par une carmélite de Caen (Marie

du Sacré-Cœur), Paris, Retaux, 1882, 2 vol., nombreuses réimpressions; l'ouvrage est encore en vente chez Lethielleux. Le style en a vieilli, mais le travail, là aussi presque uniquement biographique, est fait avec une admirable piété et se lit avec plaisir. D'autres livres joignent aux aperçus historiques une tentative de synthèse psychologique et doctrinale, et constituent une initiation d'ensemble. La valeur en est inégale et parfois médiocre. Signalons comme dignes de lecture ceux de H. Joly (Paris, Lecoffre, 1901, coll. Les Saints); L. Bertrand (Paris, 1927); J. D. Berrueta et G. Chevalier (Paris, Denoël et Steele, 1934); M. Lépée, *Sainte Thérèse mystique* (Paris, Desclée de Brouwer, 1951). Les deux derniers titres mentionnés sont tout particulièrement intéressants, et compléteraient d'une manière fort heureuse l'œuvre de M. Auclair.

II. PERSONNALITÉ

Sur la personnalité de Thérèse et son extraordinaire rayonnement, presque tout a été dit en de nombreux ouvrages, qui, parallèlement, nous fournissent d'abondants renseignements sur son développement psychologique. Mais c'est un domaine où, depuis un siècle, nous sommes devenus de plus en plus exigeants. La psychologie expérimentale du XIX[e] siècle s'est longuement penchée sur sainte Thérèse, en la considérant d'ailleurs le plus souvent comme un cas pathologique. Des interprétations de ce genre trouvèrent crédit dans certains milieux catholiques : on sait l'émoi soulevé en 1883 par un mémoire du P. G. Hahn, s.j., qui admettait que sainte Thérèse avait pu être hystérique; l'ouvrage fut mis à l'Index en 1886. Les progrès des sciences psychologiques ont peu à peu enlevé toute actualité à ces essais, qui ne méritent plus qu'un souvenir. Dans l'intervalle, les philosophes étudièrent avec une attention de plus en plus minutieuse les textes de sainte Thérèse, considérée, non sans quelque exagération peut-être, comme le type même du mysticisme chrétien : en 1906, le travail de H. Delacroix sur *Le développement des états mystiques chez sainte Thérèse* provoqua une passionnante discussion à la Société française de philosophie. Cependant, au cours de ces cinquante dernières années, les progrès de la psychanalyse et de

la psychologie en profondeur ont, en ce domaine, bouleversé bien des notions et reposé bien des problèmes. On eût pu espérer que le cas de sainte Thérèse bénéficierait de ces acquisitions. Malheureusement, jusqu'à présent, il n'en a rien été, et les quelques tentatives de ce genre qui se sont fait jour çà et là demeurent fragmentaires, timides, peu satisfaisantes dans l'ensemble : nous en sommes encore à attendre le spécialiste sérieux qui aura à la fois assez de compétence et de tact pour aborder de front la question. Cependant, les résultats obtenus permettent d'y voir un peu plus clair. Le drame intérieur de sainte Thérèse semble issu du conflit entre deux lignes psychologiques. L'une est la ligne naturelle de son tempérament, qui la porte spontanément vers l'extériorité, vers le monde qui l'entoure, vers la vie de société, vers le dialogue intellectuel et affectif avec autrui. La seconde ligne est l'orientation propre de sa classe sociale, qui engendre le besoin de fuite : en effet, au début du XVI[e] siècle, l'*hidalguia* espagnole, à laquelle appartient Thérèse, perd, avec la paix définitivement établie, sa raison d'être, s'appauvrit, se retire du monde, ou s'expatrie vers l'Amérique, comme le feront plusieurs des parents de Thérèse. Le conflit s'établit en elle au seuil de l'adolescence. Elle tente d'abord vainement de le résoudre par des alternances de retraite et de vie mondaine, et son équilibre nerveux comme sa santé sombrent dans l'acuité d'un déchirement sans remède. Elle ne trouve de solution qu'au moment où enfin la grâce lui fait découvrir en Dieu, ou plus exactement en Jésus-Christ, l'Autre, objet de son affectivité et personnage du dialogue, point de convergence où s'opère la synthèse des deux lignes qui la divisent, et en qui se satisfait à la fois son besoin d'extériorité et son désir de fuite hors du monde. A partir de cette date (1555), elle entre dans la voie des expériences mystiques, fortement marquées par la crise qui les a précédées et dont elle garde en outre de pénibles séquelles physiologiques. Il faut d'ailleurs noter que tous ses écrits ont été rédigés pendant la période de synthèse et que parfois elle a, sans le vouloir, projeté quelque chose de ses états présents sur la description de ses états passés.

Il n'existe pas actuellement d'ouvrage d'ensemble où les pro-

blèmes psychologiques posés par sainte Thérèse soient traités d'une manière satisfaisante en fonction de nos conceptions modernes. L'ouvrage de M. Lépée mentionné plus haut contient à ce sujet des pages intéressantes, mais où les analyses s'arrêtent trop tôt. En tenant compte de leur date et en faisant les réserves qui s'imposent, on aura profit à lire deux livres devenus maintenant classiques : H. Delacroix, *Études d'histoire et de psychologie du mysticisme : les grands mystiques chrétiens,* Paris, Alcan, 1908; M. de Montmorand, *Psychologie des mystiques catholiques orthodoxes,* Paris, Alcan, 1920. Un peu moins abordable, mais du plus haut intérêt, est J. Maréchal, *Études sur la psychologie des mystiques,* Paris, Desclée de Brouwer, 1924 et 1937, 2 vol. — On trouvera d'excellents éléments dans R. Hoornaert, *Sainte Thérèse écrivain : son milieu, ses facultés, son œuvre,* Paris, Desclée de Brouwer, 1922 (Édition abrégée en 1925).

III. DOCTRINE

Sainte Thérèse n'est pas un théoricien et n'a jamais voulu être. La formation technique lui faisait défaut, elle n'avait point de culture théologique et ne savait pas le latin. Elle a écrit poussée par les circonstances, pour satisfaire aux désirs de ses directeurs ou aux besoins de ses religieuses. Quand elle le fait, elle n'est point étrangère à toute préoccupation littéraire et soigne son style, avec un instinct et un sens de la langue qui la révèle comme un écrivain de premier plan. Elle a beaucoup lu, mais elle ne cherche guère à se souvenir de ses lectures, qui n'ont d'influence sur elle que dans la mesure où elles ont marqué sa propre vie intérieure. Même lorsqu'elle n'écrit pas explicitement pour se raconter, c'est toujours à sa propre expérience qu'elle fait appel, ce qui donne à l'ensemble de son œuvre un frappant caractère autobiographique. Aussi la doctrine garde-t-elle les caractères essentiels de son orientation intérieure. C'est un mysticisme personnaliste, qui expose les étapes du dialogue et de la relation entre l'âme et Dieu, mais sans entrer dans les vertigineuses descriptions de fusion qu'on trouve ailleurs, par exemple chez les mystiques rhéno-flamands. C'est un mysticisme psychologique, qui part d'une analyse des états intérieurs et

d'une classification de leurs éléments, mais qui ignore entièrement l'aspect métaphysique du problème. C'est un mysticisme sensorialiste, c'est-à-dire qui fait constamment appel à l'introspection et aux sens intérieurs, pour parvenir à une conscience claire des états d'âme, et qui tend à traduire toutes ses expériences sous la forme d'images sensorielles : en cela, sainte Thérèse diffère profondément de saint Jean de la Croix et de son orientation nocturne vers le non-voir. Le lecteur devra donc se souvenir que l'œuvre de sainte Thérèse constitue un témoignage et non un traité théorique exhaustif, et que le mysticisme chrétien peut se présenter sous des formes très sensiblement différentes.

Les degrés qu'elle assigne à la vie spirituelle correspondent donc en gros aux différents niveaux de sa propre histoire. Elle part de la méditation dont elle se fait une idée très pauvre sur le plan intellectuel, et d'une indigence sans doute excessive, où se trahit son anti-intellectualisme. Elle invite l'âme à simplifier sa vie intérieure et l'achemine vers une oraison affective, qui devient oraison de recueillement. Une grâce spéciale intervient pour la faire entrer dans le domaine proprement mystique, où l'oraison d'union la prépare peu à peu à la suprême faveur du mariage spirituel. Beaucoup de commentateurs ont attaché une importance exagérée aux classifications des états d'oraison que Thérèse établit à plusieurs reprises et qui diffèrent notablement entre elles, et ils ont fait des prodiges pour les faire coïncider. En réalité, il est absurde de vouloir imposer aux idées de sainte Thérèse une cohérence qu'elles n'ont pas : son point de vue est purement descriptif, et son vocabulaire demeure souvent flottant et imprécis. Mais la franchise et la profondeur de ses analyses sont incomparables, et, de surcroît, ses écrits fourmillent de conseils ascétiques et pratiques qui révèlent une rare pénétration. Il ne faut donc point recréer sa pensée suivant un plan toujours arbitraire et artificiel, mais la saisir à la source même, sous la forme vivante et prenante que sa sainteté jointe au génie littéraire ont su lui donner. C'est pourquoi tous les ouvrages écrits sur sainte Thérèse ne sauraient dispenser du contact irremplaçable avec son œuvre elle-même, et ses écrits sont ordinairement beaucoup plus clairs que les commentaires qu'on a voulu leur

iger. Mais il peut être intéressant d'aborder ensuite certains ais, plus techniques et plus arides en apparence, qui, sur le n spirituel et philosophique, explicitent les richesses contenues s cette incomparable expérience du divin.

Des résumés de la doctrine de sainte Thérèse se rencontrent un peu partout, mais ils sont souvent superficiels et artificiels. Signalons au lecteur pressé les très honnêtes et consciencieuses analyses de M. Pourrat, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, et l'ouvrage du P. Gabriel de Sainte-Marie-Madeleine, *Sainte Thérèse maîtresse de vie spirituelle,* Paris, 1939, réimpression chez Desclée de Brouwer en 1946 (traduit de l'italien). Après la lecture des œuvres de sainte Thérèse, on peut aborder deux livres de la plus haute valeur. D'abord, M. Lépée, *Sainte Thérèse d'Avila, le réalisme chrétien,* Desclée de Brouwer, 1947; c'est une œuvre loyale et pénétrante, écrite en pleine guerre au prix d'un labeur héroïque, mais dont l'information se ressent de ces circonstances difficiles et dont les vues tournent parfois un peu court. Ensuite, L. Œchslin, *L'intuition mystique de sainte Thérèse,* Paris, Presses universitaires, 1946; c'est une œuvre plus concise, d'une lecture moins aisée, mais qui s'appuie sur une documentation réelle plus étendue, et qui va plus loin : elle constitue l'étude philosophique la plus poussée que nous ayons en ce domaine. Pour ceux qui aimeraient connaître de plus près deux des inspirateurs de sainte Thérèse, indiquons les excellents travaux du P. Fidèle de Ros sur François d'Osuna (Beauchesne, 1936) et Bernardin de Laredo (Vrin, 1948).

VI. ŒUVRES

es œuvres de sainte Thérèse n'occupent qu'un volume assez deste, et on peut sans grande peine en envisager la lecture grale, ce qui n'est pas le cas pour tous les mystiques. Thérèse t le castillan tel qu'elle l'avait parlé dès son enfance, et l'on que cela donne à sa langue un intérêt philologique et éraire incomparable. Malheureusement, cette saveur unique et ginale des écrits thérésiens n'a pas d'équivalent exact en fran-, surtout en français moderne, et l'état relativement statique la langue que nous écrivons actuellement ne peut donner une e véritable du rythme et du vocabulaire de sainte Thérèse. A

ceux qui ont eu la chance d'apprendre l'espagnol, on ne saura donc trop recommander la lecture dans le texte original : c'est un effort qui porte en lui-même sa récompense. Cependant, la plupart des lecteurs devront avoir recours à une traduction française ; or, il faut l'avouer, il n'en est aucune qui s'impose et qu'on puisse recommander sans réserves : nous en sommes encore à attendre une traduction vraiment satisfaisante, en notre langue, des œuvres de sainte Thérèse. Ceci posé, il faut ajouter que le problème est moins grave que pour saint Jean de la Croix et toutes celles que nous possédons sont du moins utilisables. Il faut remarquer seulement que les traductions antérieures à 1853 ont été faites sur le texte espagnol donné en 1588 par Louis de Léon et où l'original a été corrigé en de nombreux endroits, mais ces corrections sont généralement de peu d'importance.

Les œuvres de sainte Thérèse posent peu de problèmes critiques, et nous possédons les autographes de tous ses grands ouvrages. Le *Chemin de perfection* existe cependant en deux ou trois rédactions distinctes. Seules les lettres soulèvent d'assez nombreuses questions qui, dans l'ensemble, ne sont pas résolues et plusieurs paraissent d'authenticité fort douteuse. Signalons en outre que les traductions et éditions anciennes contiennent un texte intitulé *Sept méditations sur le Pater*, qui apparaît pour la première fois dans une traduction latine en 1626 : ce n'est certainement pas un ouvrage de la sainte. Les nombreuses allusions faites par Thérèse aux personnages et aux événements de son temps rendent souhaitable l'utilisation d'une édition contenant des notes historiques suffisamment précises, ce qui n'est pas toujours réalisé.

a) *Études littéraires.* Il n'en existe pratiquement point en français, en dehors du volume de R. Hoornaert, mentionné plus haut, qui a un peu vieilli, mais qui demeure excellent et fort utile.

b) *Traductions anciennes.* La plus souvent rééditée, et presque jusqu'à nos jours, a été celle de R. Arnauld d'Andilly (1670) et le charme du style lui garde des lecteurs. Elle est élégante, parfois trop, et souvent assez éloignée du texte. Signalons l'intérêt considérable qu'il y aurait à réimprimer la première traduction française, celle de Brétigny (1601), version donnée par un bilingue franco-espagnol quasi contemporain de sainte Thérèse.

c) *Traductions plus récentes.* Le premier traducteur qui renonça à l'édition de Louis de Léon et eut recours aux manuscrits originaux fut M. Bouix, S.J. (1852-1856, 3 vol.), dont le travail connut de ce fait un très grand succès. Le P. Bouix est malheureusement un traducteur extrêmement médiocre et il n'a pas résisté à l'envie de corriger le texte en plus d'un endroit; à partir de 1901, l'ouvrage a été republié sous une forme révisée et améliorée par le P. Peyré, S. J., mais qui est à peine moins mauvaise. Il y en a eu des éditions jusqu'à une date très récente chez Lecoffre et Gabalda. — De 1907 à 1910 parut chez Beauchesne la grande traduction dite des Carmélites de Paris, en 6 vol. Elle est due en fait à la Mère Marie du Saint-Sacrement, connue par divers ouvrages et par une bonne version de saint Jean de la Croix, dont le travail a été supervisé par Mgr Polit. La traductrice est une excellente hispanisante, bien informée et très consciencieuse; malheureusement, elle écrit la langue que pouvait écrire une demoiselle bien élevée née vers 1870. En dépit de ce léger défaut, cette traduction, maintenant classique, est celle qu'il faut recommander le plus vivement. Elle est devenue rare et les libraires d'occasion la vendent cher. En 1922-1925, Beauchesne en a fait paraître une édition réduite en 4 volumes, comportant uniquement les textes; elle est également épuisée. La réimpression en serait souhaitable.

d) *Traductions actuellement disponibles.* En fait, il n'y en a qu'une, celle du P. Grégoire de Saint-Joseph, O.C.D., aux Éditions du Seuil, 1949, en un volume de 1650 pages sur papier bible : elle est donc extrêmement commode et maniable. C'est une traduction honnête, appliquée et exacte, mais d'un style trop égal, qui manque de relief et de vie; l'ensemble se lit avec facilité et agrément. Le traducteur y reprend un travail paru de 1928 à 1930 aux Éditions de la Vie spirituelle, chez Desclée, en 8 vol., dont certains sont encore en vente aux Éditions du Cerf. L'introduction et l'annotation sont insuffisantes.

e) *Lettres et traductions partielles.* Les ouvrages que nous venons d'énumérer ne comprennent pas les lettres, que l'usage français sépare des œuvres. Deux versions en sont actuellement en vente. L'une du P. Grégoire de Saint-Joseph, en 4 vol., publiée en 1939 aux Éditions du Cerf; l'autre, due à Marcelle Auclair, vient de paraître chez Desclée de Brouwer en un seul volume sur papier bible : elle est de tous points remarquable et d'une rare qualité littéraire. Parmi les traductions d'œuvres isolées, il faut accorder une mention à la *Vie,* traduite par L. Bertrand

(De Gigord, 1938) et aux *Fondations*, admirablement traduit par M. Auclair (Desclée de Brouwer, Études carmélitaine Mme M. Auclair annonce d'ailleurs la traduction des autres œ vres, ce qui permet les plus grands espoirs.

f) *Texte original.* Il est très abordable, et pour un prix mo que, dans la collection populaire espagnole B.A.C. (*Biblioteca autores cristianos*). Deux volumes ont paru (1951 et 1954), c contiennent les œuvres; les lettres formeront un troisième tom Cette édition est excellente et se recommande en outre par u très intéressante introduction bibliographique et biographique.

Voici maintenant quelques indications plus précises et pl détaillées pour chacune des œuvres :

A) ***La Vie par elle-même.*** C'est chronologiquement le pr mier des ouvrages de sainte Thérèse, et c'est par lui qu'il fa commencer. Il a été rédigé une première fois en 1562; une no velle rédaction, entreprise dès 1563, fut terminée fin 1565 : no ne connaissons que cette seconde version. C'est pour Thérèse livre des miséricordes divines; et les *Confessions* de saint Augu tin lui ont, dans une certaine mesure, servi de modèle. Elle reconstitue son itinéraire spirituel et analyse son état préser Les chapitres XI à XXII interrompent le récit et donnent un trai de l'oraison, assez élémentaire : c'est peut-être une insertion fai après coup. Il faut lire à la suite les *Relations spirituelles*, q sont le complément naturel de la *Vie*. Celle de 1581, adressée Alonso Velasquez, est particulièrement belle et contient une émo vante description de ses ultimes expériences.

B) ***Le livre des fondations.*** Il semble que Thérèse se s préoccupée de faire prendre des notes sur la fondation de ch cun des Carmels réformés, pour que ses filles en gardent le so venir. C'est en août 1573 que le P. Ripalda lui ordonne d' rédiger l'histoire. Elle écrit le récit des fondations de Medi et Malangon, puis s'interrompt à la fin de 1573. C'est probabl ment en 1574, à Avila, qu'elle écrit les chapitres X à XIX, q concernent Valladolid, les Carmes déchaux, Tolède, Pastra et Albe. C'est seulement en 1576, à Tolède, qu'elle s'y remit s l'ordre du P. Gratian, et y ajouta les fondations de Ségovi

as, Séville. Les quatre derniers chapitres (Villeneuve, Palencia, ria, Burgos) semblent avoir été écrits, en deux reprises au ins, en 1581 et 1582. Quoique les conseils de spiritualité y rmillent, c'est un livre essentiellement narratif, et, littérai- nent parlant, c'est le meilleur des ouvrages de sainte Thérèse. s allusions personnelles à des tiers y sont si nombreuses que uis de Léon n'osera pas le publier. C'est seulement Anne de us et le P. Gratian qui le feront paraître à Bruxelles en 1610. st celui qu'on peut aborder le plus directement, mais une ne annotation est nécessaire.

C) ***Le chemin de perfection.*** C'était, dans la pensée de sainte érèse, un manuel de vie spirituelle destiné à ses religieuses. rmi les ouvrages de la sainte, c'est le seul qui soulève quel- s problèmes critiques. Les spécialistes discutent la date exacte sa composition. Pour résumer clairement la situation, il sem- que nous en possédions trois rédactions successives :

° Une forme primitive, écrite seulement pour les religieuses vila, rédigée probablement en 1562-1563, et dont le manuscrit à l'Escurial.

° Une forme revue et développée, destinée à toutes les Car- ites réformées, rédigée probablement à Tolède en 1569-1570, lont le manuscrit est au Carmel de Valladolid.

° Une forme définitive, destinée à l'impression, car c'est eul de ses ouvrages que Thérèse songea de son vivant à e imprimer. Elle y travailla entre 1576 et 1579, en corrigeant copie de la forme précédente. L'édition projetée parut à ra en 1583, par les soins d'un ami de la sainte, Don Teutonio Bragance. Les traductions françaises actuelles ne tiennent compte de ces étapes successives, et c'est dommage. De tous écrits thérésiens, c'est le moins autobiographique et le plus actique. La nécessité de l'adaptation à ses religieuses l'oblige e placer dans des perspectives immédiatement pratiques et crètes, et elle n'utilise pas ses expériences les plus élevées. uvrage comprend deux parties nettement distinctes : un traité 'oraison mentale (ch. I à XXVI) et un commentaire du *Pater*. descriptions des états d'oraison ne vont pratiquement pas lelà de ce qu'elle appelle l'oraison de quiétude, et, délibé-

rément, elle renonce à parler de l'oraison d'union. L'ensembl ne représente que le stade élémentaire de sa doctrine.

D) ***Le livre des demeures, ou Château intérieur.*** Il fu rédigé au cours d'une des périodes les plus sombres de la vi de sainte Thérèse. Elle le commença le 2 juin 1577, sur l'ordre d P. Gratian, pendant sa réclusion forcée à Tolède. Son retour Avila, en juillet, l'interrompit au milieu des cinquièmes demeures Elle s'y remit au début de novembre et termina le 29. Des copie en circulèrent immédiatement parmi les Carmels. Sur le plan d la doctrine mystique, c'est le sommet de son œuvre. Si les troi premières demeures s'en tiennent surtout aux conseils ascéti ques, on entre, à partir de la quatrième, dans la description de états surnaturels, qui culminent aux septièmes demeures avec l mariage spirituel. Pour ce stade le plus élevé, les éléments d'in formation qu'elle utilise sont naturellement autobiographiques, e c'est là qu'elle se livre le plus profondément et le plus totalement

E) ***Autres œuvres.*** Les autres ouvrages de sainte Thérès qui nous sont parvenus sont d'importance mineure, mais on y rencontrera des pages admirables, spécialement dans le *Com mentaire sur le Cantique*, et les *Avis* contiennent quelques for mules inoubliables. En revanche, on est un peu déçu par le *Poésies*, surtout si on les compare à celles de saint Jean de l Croix; l'attribution de plusieurs d'entre elles serait d'ailleur à examiner de plus près.

V. INFLUENCE

Tous les historiens de la spiritualité s'accordent à reconnaîtr la prodigieuse influence des idées de sainte Thérèse depuis l publication de ses œuvres, en 1588, jusqu'à nos jours. Mais l plupart s'en tiennent sur ce point à de prudentes généralités. Le études scientifiques, fort peu nombreuses d'ailleurs, qui ont par en ce domaine n'ont eu jusqu'ici que des objectifs limités. D son emprise, l'aspect pieux et dévotionnel est le plus facile étudier, et l'on sait que les écrits thérésiens ont été pour bie des âmes la voie de la sainteté. En ce qui concerne l'histoir

les idées, les choses sont plus complexes : il semble que l'influence de sainte Thérèse ait beaucoup contribué à la victoire d'une conception psychologique du mysticisme, sur la conception métaphysique chère aux Rhéno-Flamands et que saint Jean de la Croix avait tenté d'acclimater et de rendre plus cohérente. Mais ce sont des questions qui, à l'heure actuelle, ne dépassent guère le stade du débat entre spécialistes. Il serait à souhaiter qu'elles fussent clarifiées et mises à la portée d'un public plus vaste.

Les données fondamentales du problème sont indiquées dans un ouvrage capital : J. Orcibal, *La rencontre du Carmel thérésien avec les mystiques du Nord,* Presses universitaires, 1949. Son influence en France de 1600 à 1660 a été étudiée par A. Vermeylen, *Sainte Thérèse en France au XVII^e siècle,* Louvain, Publications universitaires, 1958. Un chapitre important de cet ouvrage est consacré à son influence sur saint François de Sales. La même question se retrouve dans l'ouvrage du P. A. Liuima, S.J., *Aux sources du Traité de l'Amour de Dieu*, Rome, Librairie de l'Université grégorienne, 1959. Elle a été enfin traitée d'une manière exhaustive dans la très remarquable thèse du P. P. Sérouet, O.C.D., *De la vie dévote à la vie mystique,* Desclée de Brouwer (Études carmélitaines), 1958.

Louis Cognet.

L'IMMACULÉE CONCEPTION

DERNIERS TRAVAUX DU CENTENAIRE

DE LA DÉFINITION DOGMATIQUE DU 8 DÉCEMBRE 1854

Souvent, à l'occasion d'un centenaire, les publications s'échelonnent du plus léger au plus lourd. Quelques ouvrages rapides et commerciaux sont prêts dès l'ouverture. Des livres et articles de plus de poids s'échelonnent, non sans quelque essoufflement, durant l'année des célébrations. L'artillerie lourde arrive après la bataille.

Le flot des publications éditées après la clôture de l'année mariale 1954 a été d'autant plus important que ce centenaire-là avait été peu préparé, peu annoncé, sinon improvisé, et que le sujet était infiniment difficile. La complexité du domaine historique, en particulier, tend vers l'infini. Les archives d'Italie et, plus encore, peut-être d'Espagne (en dépit des destructions de « la Guerre ») sont en la matière greniers inépuisables.

Quatre ans après le bulletin de décembre 1955, intitulé *L'Immaculée Conception. Bilan du centenaire*[1], il faut donc dresser un bilan complémentaire (plus considérable encore) des travaux parus de 1956 à 1959, bilan qui mériterait, en fait, un volume plutôt qu'une simple chronique.

1. PANORAMA DES TRAVAUX DE BASE

La principale difficulté de recension vient de cette catégorie de publications qu'on pourrait appeler à défaut d'un mot français « polygraphies » à la manière italienne, ou mieux « symposies » à la manière anglaise : ouvrages constitués par la réunion d'articles élaborés par plusieurs auteurs. Pour rompre avec la méthode, longue et parfaitement

1. *Supplément de La Vie Spirituelle*, n° 35, 15 novembre 1955, pp. 455-481.

nuyeuse, qui consiste à énumérer
oms et titres, nous donnerons, pour
ommencer, une vue panoramique des
avaux de base et serons ainsi plus
ores pour dresser un bilan historio-
ue et théologique bien ordonné.

La masse des travaux relève de
Académie mariale internationale de
ome (Via Merulana 124), fondée et
rigée, avec la prodigieuse efficacité
ue l'on sait, par le T. R. P. Ba-
, O.F.M.

ACTES DU CONGRÈS DE ROME
54 : VIRGO IMMACULATA : Dix-
uit volumes (pratiquement vingt et
, car les tomes 7 et 8 compren-
ent respectivement deux et trois
scicules de dimensions égales aux
x-huit autres). Voici le plan de cette
llection où les langues prédomi-
antes sont le latin, le français et
talien.

. LIMINAIRE : Vol. 1. Actes du
ongrès : préparation, convocation,
ocuments pontificaux, compte rendu
taillé (424 pp., reportage photo-
raphique : 159 figures en 80 plan-
es hors texte).

. HISTOIRE : Vol. 2. Magistère.
Écriture. 4. Patristique. 5. Pré-
olastique. 6. Dominicains. 7. (en
fascicules) Franciscains. 8. Autres
rdres religieux : Merci (fasc. 1),
acré-Cœur (fasc. 2), divers (fasc. 3).

. DOCTRINE : Vol. 9. Privilèges
Marie avant et lors de la naissance
Christ. 10. Après la naissance du
hrist. 11. Controverse sur le « *De-*
bitum ». 12. Royauté et Cœur de Ma-
rie. 13. Relation au Corps mystique.

D. DIVERS : 14. Culte de l'Imma-
culée Conception parmi les nations.
15. Art[2] (avec 40 planches d'illustra-
tion) et Littérature. 16. Apparitions.
17. Office de l'Immaculée Concep-
tion et questions diverses. 18. Expo-
sition du livre marial. C'est le monu-
ment majeur du centenaire.

2. BIBLIOTHECA IMMACULATAE CONCEPTIONIS : Trois nouveaux volumes dans cette collection, tous rédigés en latin, qui ont pour objet[3] : Vol. 6. Doctrine des Franciscains présents au Concile de Trente. Vol. 7. Doctrine de Thomas de Sutton, O. P., et Robert de Cowton, O.F.M. Vol. 8. Doctrine de Pierre Auriol, O.F.M.

C'est dans cette collection que se fait sentir à sa pleine mesure la direction remarquable du P. Balić. Alors que, dans les actes du congrès il lui faut faire un sort à une masse d'œuvres hétérogènes, de langue, d'esprit et de qualité, ici il peut aller jusqu'au bout de ses exigences. Le résultat est remarquable : ordonnances bien conçues, rédactions claires et objectives, appuyées pas à pas de notes précises. La documentation épuise les inédits, et en donne, quand ils le méritent, une édition critique impeccable. Des index achèvent l'ensemble qui se présente dans la même typographie claire et aérée que les actes du congrès.

2. Signalons dans ce volume XV l'importante étude de J. Fournée, *Les ièmes iconographiques de l'Immaculée Conception en Normandie*, pp. 18-6 et pl. I-IX. Importante parce que la Normandie joua en la matière un le pilote.

3. Nous traduisons ici les titres. Les références précises en latin seront nnées ci-dessous aux notes 26, 28 et 32.

C'est un vrai repos pour l'esprit que de consulter des ouvrages aussi bien faits.

Voici quelques autres symposies remarquables qui ne relèvent pas de l'*Academia Mariana* :

ACTES DU CONGRÈS MARIAL NATIONAL DE SARAGOSSE[4] : Un exemple de Congrès bien préparé. En février 1954, le Comité fit appel à des contributions écrites sur six thèmes (Constitutif formel de l'Immaculée Conception, spécificité de la grâce mariale, psychologie de Marie, l'Immaculée Conception ferment de progrès marial, folklore et luttes espagnoles relatifs à l'Immaculée Conception). Les réponses furent centralisées par des rapporteurs qui assurèrent la présentation.

ANALECTA BAETICA[5] : Une série de sept études élaborées par les professeurs du Scolasticat Clarétain de Zafra, pour le centenaire du dogme : recueil remarquable et peu connu.

ARCHIVO IBERO-AMERICANO (Madrid), 15 (1955), voir ci-dessous au niveau des notes 34 à 39.

THE DOGME OF THE IMMACULATE CONCEPTION, HISTORY AND SIGNIFICANCE, édité par Edward O'Connor, C.S.C., Notre-Dame University, 1958, in-8° de XVIII-648 pp. + 1 planche liminaire et 32 planches hors texte (entre pp. 492 et 493), présenté sous reliure toile.

Ce volume a été réalisé avec un large concours international, où l'on relève les contributions (traduites en américain) de nombreux auteurs de langue française[6]. Il se recommande à bien des égards : orientations sympathiques, proportions équilibrées (on sent la main du directeur de l'édition), illustration assez significative pour la partie XVII[e] siècle. Mais surtout, après tant de monographies spéciales, il offre des synthèses sur les grands aspects historiques et théologiques du dogme. L'ouvrage étant paru en fin 1958, les articles

4. *Estudios mariológicos. Memoria del congreso mariano nacional de Zaragoza,* 1954, Zaragoza (Arzobispado), 1956, in-8° de 1016 pp., 170×240. Le volume se divise en quatre parties : Actes officiels incluant un Radiomessage de Pie XII, Actes académiques solennels, Sessions d'études (pp. 135-707), Sessions particulières (pp. 715-1012).

5. *Analecta baetica,* Zafra, Teologado Claretiano, décembre 1954, in-8° de 192 pp. Relevons surtout les contributions de D. Fernandez (saint Augustin), M. Peinador (Histoire de la leçon *ipsa* de la Vulgate en Gn 3, 15), J. M. Alonso (Réflexions critiques sur le *debitum*).

6. Mgr Journet (Développement dogmatique), Mgr Jouassard (patristique), M. J. Nicolas (sens du dogme), M. Vloberg (iconographie), R. Laurentin (magistère). Dans ce dernier article, p. 318, ligne 21, lire, non pas « the historian's *doctrine* », mais « the historian's *conclusions* » : il s'agit des conclusions *relatives à la portée des témoignages de la tradition.* Ce détail mis à part (qui m'a échappé lors de la révision trop sommaire faite en plein centenaire de Lourdes), la traduction-adaptation de C. E. Sheedy et E. S. Shea m'a paru intelligente et excellente. On pourra d'ailleurs en juger par confrontation avec l'original publiée dans *Virgo Immaculata,* 2 pp. 1-99. J'ai moi-même revu et précisé la conclusion de la version américaine.

surtout la bibliographie (mise à
ur jusqu'à 1957 inclusivement) pré-
ntent déjà un bilan d'une part no-
ble des travaux du centenaire.
'est actuellement (et ce sera long-
mps sans doute, car il est à crain-
e que l'énormité de la tâche ne
courage une remise en chantier)
l'ouvrage de base sur l'Immaculée Conception.

Le bilan qui va suivre sera présenté, en gros, selon le plan adopté par la principale des collections citées ci-dessus (*Virgo Immaculata*) : Recherches historiques. Problèmes théologiques.

2. BILAN DES RECHERCHES SCIENTIFIQUES

Rien de bien nouveau ne se présen-
nt dans le domaine des « argu-
ents scripturaires » en faveur de
mmaculée Conception, nous pas-
ns d'emblée au domaine patristi-
e.

Patristique [7].

Les études du centenaire manifes-
nt, de la manière la plus rigou-
use, combien les Pères étaient
n d'une idée explicite de l'Imma-
lée Conception. Citons à titre
exemple cette conclusion de
KRUEGER sur les Pères syriens
. 26).

Tous, Ephrem inclus... déclarent
plus ou moins distinctement que
Marie, jusqu'à l'Annonciation, eut
le péché originel, et en fut alors
libérée... Cette pensée de base est
présentée sous trois formes prin-
cipales : Théorie de la purification
chez Ephrem, de la seconde créa-
tion chez Sévère d'Antioche, de la
confirmation [8] chez Jacques de Sa-
roug (*Bewährungstheorie*).

Toutefois, nuance l'auteur, les Pè-
res syriens ont apporté une contri-
bution positive au dogme de l'Im-
maculée Conception; pour l'essentiel,
ils ont reconnu, avec un accent qui
n'a « pas été dépassé », que Marie
était Mère-Immaculée. Mais, conce-
vant de manière objective et essen-
tialiste la sainteté sans ombre de la
maternité-virginale, ils n'ont pas été
jusqu'à saisir à quel point la per-
sonne de cette Mère-Vierge avait été
comblée de grâce. Ainsi sont-ils « res-
tés à mi-chemin » sur la voie qui
conduisait au dogme de l'Immaculée
Conception.

Quant à Cyrille, le champion de
la Theotokos, il en est resté à un
stade encore plus archaïque. Il ne
fait pas difficulté à considérer de
manière circonstanciée que la foi de
Marie ait chancelé au Calvaire. Tel
est selon lui le sens du glaive de
douleur prédit par Siméon (*Lc* 2, 35).
Pour couper court à des interpréta-
tions artificieuses, Mgr G. JOUAS-
SARD a établi, à la demande
du P. Balić, une exégèse précise de
la pensée cyrillienne [8] (*ibid.*, pp. 28-

7. *Virgo Immaculata*, vol. 4.

8. La confirmation en grâce préconisée par Jacques de Sarug consistait en passage d'une sainteté morale à une sainteté ontologique, avec purification péché originel (*ibid.*, p. 20).
Deux monographies (divergentes) contenues dans le même recueil traitent

47). Cette méconnaissance de la sainteté de Marie n'est pas un cas isolé. Elle ne disparut que graduellement, et l'on en trouve des échos, non seulement au Ve siècle chez un Hesychios de Jérusalem, mais au VIe, chez Romanos le Mélode, s'il n'en subsiste pas quelque trace chez saint Jean Damascène en personne (*ibid.*, p. 45).

Le cas de saint Augustin, plus subtil, a été plus discuté. En 1954 encore, il a fait l'objet de quatre études indépendantes [9], qui font cortège à une série déjà longue. Les plus généreuses de ces interprétations sont irrecevables. Certes, le texte d'Augustin est ambigu et peu s'en fallut qu'il n'accède à la solution. Mais on doit loyalement conclure avec la plus soigneuse de ces études, celle de D. FERNANDEZ, C.M.F.

> Nous croyons sincèrement qu'on ne peut placer saint Augustin parmi les défenseurs du dogme de l'Immaculée Conception. Il serait à désirer que les manuels de théologie renoncent à invoquer son autorité [10].

Qu'on ne s'offusque pas de ce résultats négatifs, ajoute-t-il judicieusement, il y a bénéfice « repenser les fondements de la théologie sur la base de résultats historiques plus sûrs », et s'il le faut, « réviser » à cet effet « la méthodologie » (p. 63).

A cette tâche, Mgr G. JOUASSARD apporte une contribution d grande envergure dans son étud d'ensemble sur *Les Pères de l'Égli et l'Immaculée Conception* [11]. Le dé coupage qui lui était assigné rendai sa tâche particulièrement ingrate. devait s'arrêter au seuil du VIIe siècle en Orient, au IXe en Occident Force était de constater qu'à ces da tes l'Immaculée Conception n'aval pas débouché de manière explicite Deux textes seulement s'en appro cheraient en quelque manière : *Protévangile de Jacques,* qui insinu la conception virginale de saint Anne, et l'apostrophe du pélagien Ju lien d'Eclane à saint Augustin « Tu livres Marie elle-même au dé mon par la condition de naissance que tu lui attribues. Mais l'un é

aussi de Jacques de Sarug. C. Vona (pp. 133-144) tente de le ranger parmi les témoins de l'Immaculée Conception. La *purification* dont Marie fut, selon lui, l'objet, lors de l'Annonciation, n'impliquerait pas qu'il y ait eu chez elle péché. Pas de péché *personnel,* oui, reconnaît A. VAN ROEY (publié deux fois de manière identique, dans *Eph. theol. Prov.*, 31, 1955, pp. 46-62, et dans *Virgo Immaculata,* pp. 113-132), mais maints textes attestent qu'il l'a crue entachée du péché originel et pas seulement de ses conséquences. Il y a là précise-t-il, *méconnaissance,* mais non pas *négation* de l'Immaculée Conception, car Jacques n'avait pas notion de cette doctrine. Cette nuance a son importance.

9. C. BOYER, *ibid.*, 48-60; I. M. DIETZ, pp. 61-112; Id., dans *Augustiniana,* Louvain, 1954, pp. 362-411. D. FERNANDEZ, cité note suivante.

10. Domiciano FERNANDEZ, C.M.F., *El pensamiento de san Agustin sobre la Inmaculada,* dans *Anal. baetica,* Zafra, 1954, pp. 13-63.

11. Publié en anglais dans O'CONNOR, *The dogma* (ci-dessus, note 6) pp. 51-86, sous le titre : *The fathers of the Church and the Immaculate Conception.*

utre touchent l'objet de manière
gue et fort erronée. Julien d'Eclan
n'envisage aucunement un *privi-*
ge marial. Pour lui, tous les
mmes étaient conçus sans péché.
n objection n'était qu'un argu-
ent *ad hominem*, destiné à embar-
sser l'évêque d'Hippone si con-
incu de la sainteté de Marie. Reste
'au V^e siècle, le problème fut ainsi
plicitement *posé* chez les latins.
ais les idées augustiniennes sur
péché originel et la concupiscence
bloquèrent la solution jusqu'au
II^e siècle... et au-delà, tandis que
ez les grecs, où des orientations
sitives s'amorcèrent à partir du
III^e siècle, les termes du problème
étaient pas suffisamment posés. Un
alogue entre Orient et Occident
rait hâté la solution du problème,
nclut Mgr Jouassard.

L'Orient byzantin et moderne.

Comme cette absence de dialogue
tarda l'explicitation du dogme de
Immaculée Conception, l'hostilité
oissante entre Orient et Occident
rétien conduisait à ce résultat pa-
doxal et désastreux que les Orien-
ux, après avoir formulé cette vérité
l'issue de la période patristique,
en éloignèrent progressivement à
esure que l'Occident s'en rappro-
ait. Le processus finit par une op-
position massive à la définition de
1854.

Sur la découverte de l'Immaculée Conception par les Byzantins du VII^e au XIV^e siècle et cette désaffection ultérieure, M. Jugie reste l'ouvrage de base [12]. Parmi les études complémentaires, la plus intéressante est celle de A. WENGER. Il a retrouvé les pièces [13] d'un conflit très significatif du processus de corruption qui atteignit progressivement la position immaculiste de l'Orient. Ce conflit opposa les grecs, devenus adversaires du privilège marial, à l'Université de Kiev qui le soutenait encore au XVIII^e siècle à grand renfort d'arguments latins. Le moment décisif se situe en 1701, lorsque Pierre le Grand nomma Étienne Iavorski, qui avait enseigné à Kiev, gardien du trône pontifical de Moscou. Le patriarche Dosithée de Jérusalem protesta contre cette nomination, à cause des idées latinisantes de l'élu. En effet, celui-ci avait composé en latin, de 1693 à 1698, un traité (perdu), sur l'Immaculée Conception, dont le P. Wenger a retrouvé une traduction grecque. Le conflit se termina à l'avantage des grecs pour la ruine de l'un des derniers pans de la conviction immaculiste en Orient [14].

Les signes précurseurs d'une renaissance semblent toutefois se manifester chez les orthodoxes depuis

12. *L'Immaculée Conception*, Rome, Academia Mariana, 1952, pp. 160-417. oir aussi dans O'CONNOR, les articles de F. DVORNIK, sur les byzantins p. 87-112), et de A. BOUMAN sur la liturgie (pp. 114-122).

13. Jugie (cité note précédente) avait signalé ce conflit. Mais il connaissait ulement les pièces du côté maculiste et ignorait que l'adversaire de Dosithée ait Javorsky : « Nous n'avons pu découvrir le nom de ce personnage », roue-t-il p. 344.

14. A. WENGER, *L'Eglise orthodoxe russe et l'Immaculée Conception*, dans *irgo Immaculata*, 4, pp. 196-215.

la fin du XIX[e] siècle. Vladimir Soloviev (1853-1900), dont on sait l'influence mariale sur P. Florenskij, S. Bulgakov, E. Trubeckoj, N. Berdiaev, professa l'Immaculée Conception avant son adhésion au catholicisme, qui eut lieu secrètement en 1896. B. SCHULTZE consacre une intéressante monographie à la théologie mariale de ce personnage représentatif [15].

Moyen âge latin.

Revenons à l'histoire tourmentée du développement du dogme dans le monde latin.

Le XII[e] siècle, période capitale, où la fête de la Conception pénètre en Occident, et où la controverse éclate, commence à être bien connu. On regrette seulement que le P. MODRIĆ, après nous avoir laissé espérer une édition complète des textes qu'il avait réunis, en soit resté à la publication d'un trop bref article de synthèse [16].

On saura d'autant plus gré au P. H. BARRÉ d'avoir livré l'édition de deux sermons du XII[e] siècle, conservés à la bibliothèque de Munich [17]. En les lisant, nous réalisons l'humble stade de la croyance à cette époque : ces deux sermons célèbrent la fête de la conception mais sans aucunement soutenir l'Immaculée Conception. D'autant plus remarquable apparaîtra cet autre texte (conservé dans un manuscrit du XIII[e] siècle, et pouvant remonter au XII[e]) que le P. Barré cite dans son introduction très nourrie (pp. 341-352), et où l'on trouve formellement la thèse de la *préservation* du péché originel.

> Certains théologiens disent que la Vierge a contracté le péché originel selon la loi commune. Elle l'aurait encouru si Dieu tout-puissant ne l'en avait préservée (*preservasset*). Mais à l'instant même (*in eodem instanti*) où cette âme très noble était unie au corps, elle fut capable de la grâce divine que Dieu lui infusa de manière singulière, et il la préserva (*preservavit*) de la faute à laquelle sont soumis tous ceux qui sont conçus de semence virile.

A part cela, rien à signaler sur le XII[e] siècle, sinon un lot d'observations neuves sur les deux « grands » de ce siècle : le principal immaculiste et le principal opposant : Eadmer et saint Bernard.

Le P. GEENEN, O.P., qui porte très haut le premier (à en faire pâ-

15. B. SCHULTZE, S.J., *Vladimir Soloviev, de Immaculata Conceptione*, *ibid.*, pp. 223-246.

16. *Ibid.*, 5, pp. 13-73. Recension dans *Supplément de La Vie Spirituelle*, 1955, n° 35, pp. 465-466.

17. *Deux sermons du XII[e] siècle pour la fête de la Conception*, dans *Sciences ecclésiastiques*, 10 (1958), 3, pp. 341-359. Les deux sermons *Attendite* et *Sollempnitas* se font suite dans le ms. Clm 27 129 (XII[e] siècle, originaire d'Ottobeuern), fol. 110-113[v].

Signalons aux érudits une autre édition : une version remaniée du Pseudo-ANSELME, *Conceptio Veneranda* (P. L., 159, 319-324), donnée, dans le cadre d'une étude sur cette pièce, par A. EMMEN, dans *Virgo Immaculata*, 4, pp. 137-150.

Scot), pense qu'il a écrit beaup plus tardivement qu'on ne le et précisément pour répondre à nt Bernard. On reste réservé sur conclusions historiques de cet ar-e, théologiquement très dense *rgo Immaculato*, 5, pp. 90-136). . BONNAR, O.F.M., soulève hypothèses qui, pour n'être pas uvées (il ne les donne pas pour es), ébranlent bien des points o hâtivements admis comme cer-ns.

l observe la fragilité des raisons ont fait attribuer le *de concep-ne* à Eadmer, et repère dans cette vre, une solution de continuité. La le (n° 20, ligne 13 après *atque levit*) fort différente du début, me et style, semble être l'addi-n factice d'un scribe. Elle pré-te des ressemblances avec les cha-res 9 et 12 du *de Excellentia* Eadmer [18].

Quant à la lettre de saint Ber-d aux chanoines de Lyon, l'acuité même Bonnar repère une curieuse iante dans la citation qu'en fait olas de Saint-Alban : « Certains ntre NOUS » (*quibusdam nostrum*) lieu de : certains d'entre VOUS *ibusdam vestrum*). S'il n'y a pas là une erreur de copiste, Nicolas a donc eu en main une autre lettre contre la fête de la Conception, adressée, celle-là, non plus aux chanoines de Lyon, mais à des cisterciens. La réaction de saint Bernard aurait donc eu plus d'ampleur encore qu'on ne le pensait [19].

En dépit de ces hypothèses et problèmes, l'histoire de la doctrine de la conception au XII[e] siècle est, *pour l'essentiel*, bien connue.

Avec la première moitié du XIII[e] siècle au contraire, nous passons à une *terra ignota*, qui attend encore son monographe. Chose paradoxale, on ne connaît pas *un seul texte immaculiste fermement daté*, pour cette période. Avec le dernier quart du XIII[e] siècle au contraire, nous retombons en pleine lumière.

Autour de Scot.

Faut-il reparler ici de la fameuse controverse sur Scot, lancée par le P. G. ROSCHINI ? Elle a été présentée dans le précédent bulletin [20]. Mais, depuis elle s'est prolongée et compte aujourd'hui 34 articles ou volumes, d'ampleur croissante, dont 7

8. A. BONNAR, O.F.M., *Eadmer « de Conceptione »*, dans *Irish ecclestical record*, 90 (1958), n° 6, pp. 378-391.

En dernière heure nous parvient un nouveau volume des *Classici mariani*, té par la *Libreria mariana*, Via Apostoli 14, Roma; EADMER, *De Conceptie sanctae Mariae. De excellentia gloriosissimae Virginis Matris Dei*, te original révisé sur le manuscrit latin, Cambridge, Corpus Christi Cole 371, et traduction italienne. Le *De Conceptione* est un texte majeur : le s important du XII[e] siècle sur le sujet. L'édition est meilleure que celles existaient jusqu'ici, préférable désormais à celle (fort rare) de Thurston.

9. A. BONNAR, *Nicholas of St Albans*, dans *Dublin Review*, 1958, n° 475, 63-66. La citation *quibusdam nostrum* figure dans l'édition TALBOT, dans *vue Bénédictine*, 66, 1954, p. 91.

0. *Supplément de La Vie Spirituelle*, 1958, n° 35, pp. 467-470.

de Roschini [21], seul d'un côté, et 28 de ses nombreux adversaires, presque tous franciscains. Le P. BABBINI, O.F.M., a été jusqu'à lui donner quatre répliques successives [22]. Il y a forcément en cela beaucoup de redites, et je ne vois pas que la question ait fait des progrès d'importance depuis la dernière fois. Un point à signaler toutefois : l'antériorité de Scot sur Rodolphe de Hotot (niée par Roschini); Babbini l'établit de façon convaincante [22]. Scot ne sort donc pas diminué de cette controverse.

Pour de nouveaux progrès de la question, il y a moins à attendre d'une suite de la polémique où les vrais problèmes sont progressivement étriqués, et noyés dans l'accessoire ou les questions personnelles, que de recherches sereines et désintéressées. Le travail progresse aussi en ce domaine.

Nous avons maintenant une édition définitive des textes immaculistes de Scot [23].

Deux questions sont en cours d'exploration : les antécédents et l'influence de sa doctrine. Sur le premier point, il reste beaucoup à faire. Une chose est claire. L'Immaculisme de Scot a des racines en Angleterre, ce pays d'où la fête de la Conception, importée d'Orient, partit vers 1120 à la conquête de l'Occident, le pays d'Eadmer, Osbert de Clare et Nicolas de Saint-Alban. Scot doit-il quelque chose à ces auteurs? à des successeurs inconnus? à ces *quidam* dont parle

21. Les articles sont presque tous répertoriés dans G. BESUTTI, *Bibliografia mariana*, 1952-1957, nos 1286-1320 et 1324 (sur Scot et Rodolphe de Hoto).

Voici les articles de G. ROSCHINI, *Duns Scoto e l'Immacolata*, dans *Marianum*, 17 (1955), pp. 183-258; *Ancora su Scoto e l'Immacolata*, dans *Palestra del Clero*, 35 (1956), pp. 565-567; *Risultanze del dibattito su Scoto e l'Immacolata*, *ibid.*, pp. 1054-1061; *Ricardo da Bromwych o Duns Scoto?* dans *Marianum*, 18 (1956), pp. 206-211; *Radulphus de Hotot, Immaculatae Conceptionis in Universitate parisiensi primus assertor*, dans *Marianum*, 17 (1957), pp. 142-146; *Un articolo del P. Amoros su Scoto e l'Immacolata*, *ibid.*, pp. 372-407; *Questioni su Duns Scoto e l'Immacolata*, dans *Marianum*, 19 (1957), pp. 372-407. Des adversaires ont en outre attribué à Roschini un article paru dans l'*Osservatore Romano* sous les initiales A. L. Sur ce point il s'est justifié victorieusement. L'auteur de l'article, A. LAZZARINI, en a reconnu la paternité (*Marianum*, 17, 1957, p. 407).

22. L. BABBINI, *Ancora su Duns Scoto dottore dell'Immacolata Valutazione delle tre repliche del Rev. P. G. Roschini, O.S.M.*, Genova, Convento Visitazione, 1958, in-8° de 234 pp., 245×170. Sur la dépendance de Rodolphe de Hotot à l'égard de Duns Scot, pp. 39-64.

L. Babbini avait écrit précédemment, *Giovanni Duns Scoto e la storia dell'Immacolata Concezione*, dans *Palestra del Clero*, 35 (1956), pp. 414-415; *Verso la fine della controversia su Scoto e l'Immacolata*, *ibid.*, pp. 850-854; *Giovanni Duns Scoto, dottore dell'Immacolata. Riposta a G. Roschini*, Liguri, Centro di studi Franciscani, 1957, in-8° de 44 pp.

23. C. BALIĆ, *Duns Scot*, recensé dans *Supplément de La Vie Spirituelle*, 1955, n° 35, p. 468.

int Bonaventure, et qui n'ont ja-
ais été identifiés? A-t-il subi l'in-
ence du fondateur de l'École fran-
caine, Robert Grosseteste, † 1253?
oins, sans doute, qu'on aurait pu
supposer. Car les textes de ce der-
er, souvent donné pour immaculiste,
vergent et nous laissent incertains
sa position [24]. Du moins celle-ci
ait-elle *ouverte* au privilège marial.
ce n'est sans doute pas par ha-
rd que deux de ses disciples furent
premiers à l'enseigner dans l'U-
versité, ce qui représentait, dans ce
lieu, une espèce de révolution. Jus-
'à quel point l'opinion nouvelle y
it-elle inouïe? Voilà ce qu'une mo-
graphie d'ensemble sur le XIII^e siè-
serait appelée à préciser. Ware
le premier, la trouée en Angle-
rre; Scot la fit à Paris, terrain
niment plus hostile à l'idée.

Sur le second point, l'influence de
ot, nous sommes renseignés de
anière infiniment plus précise. Son
le est capital dans la progression
mouvement immaculiste qui, par-
t de zéro ou presque, conquiert
pinion en un siècle. En prémices
n ouvrage d'ensemble sur le sujet,
P. Balić a montré la prédominance
son influence entre 1300 et 1330,
moment décisif, avant que le fa-
meux sermon *Necdum* n'ait répandu sa légende : pour cette période restreinte, 20 auteurs, dont 13 immaculistes, et, parmi eux, les plus importants, dépendent du Docteur subtil [25].

Il ne reste rien, sans doute, du « Mythe » de Scot triomphant dans une dispute solennelle (quelqu'un a-t-il jamais ici-bas triomphé par la discussion d'idées fortement ancrées?) de l'opposition des docteurs parisiens, et implantant, par ce coup d'éclat, l'immaculisme... Mais le travail accompli nous fait assister à quelque chose de plus profond : un mouvement discret et souterrain, qui gagne, s'étend, s'affirme. L'opinion de Scot fait son chemin à travers des dizaines d'auteurs, qui (le citant ou non) reprennent ses termes et ses arguments, soit pour les attaquer, soit pour les adopter. Ainsi l' « opinion » suspecte devient-elle, en quelques décades, majoritaire. Ainsi prend-on peu à peu conscience qu'elle est *la Foi même* de l'Église. Un siècle plus tard, en 1439, au Concile de Bâle, la majorité des docteurs sera d'accord pour en promulguer la définition.

Trois contributions substantielles, qui dépassent de loin la polémique, sont fort instructives à cet égard. Les deux premières constituent les n^os 7

24. Sur cet auteur voir E. Chiettini, dans *Virgo Immaculata*, vol. 7, 1, 37; J. Bonnefoy, *ibid.*, p. 183, et dans *Verdad y vida*, 12 (1954), p. 105, i relève une influence du sermon de Robert Grosseteste sur Scot; *Franskanische Studien*, 39 (1957), p. 162.

25. C. Balić a écrit là-dessus deux études qui se recouvrent en grande rtie, *Joannes Duns Scotus et historia immaculatae conceptionis*, un vol. 156 pp., extraites de *Antonianum*, 30 (1955), pp. 349-488, et *De significione interventus Scoti in historia dogmatis Immaculatae Conceptionis*, ns *Virgo Immaculata*, vol. 7, 1, pp. 50-171 (surtout 96-136).
Sur cette question de l'influence de Scot, il faut surtout attendre le *Duns otus*, t. II, du même auteur, annoncé déjà dans *Supplément de La Vie irituelle*, 1955, n° 35, p. 468, pas encore paru.

et 8 de la *Bibliotheca Immaculatae Conceptionis*.

Entre 1309 et 1311 (p. 41), Oxford fut le théâtre d'une dispute entre le franciscain Robert de Cowton et le dominicain Thomas de Sutton. Barnabas HEICHICH [26] nous donne une admirable édition critique de leur texte, suivie d'une étude de leur doctrine. Il prouve, à l'évidence, que Robert de Cowton tire littéralement de Duns Scot le meilleur de son argumentation (pp. 153-154 et notes de l'édition pp. 81-89).

Entre 1314 et 1316 (p. 3), le franciscain français Pierre Auriol (c. 1280-1322), le *doctor facundus*, l'un des premiers, semble-t-il, que Scot ait acquis à la thèse nouvelle (p. 2), rédigea le premier traité scolastique sur l'Immaculée Conception. Ce *de Conceptione* avait été édité à Quaracchi en 1904. E. Buytaert avait récemment complété cette édition par celle de textes rares ou inédits [27]. Léon ROSATO, O.F.M., [28], donne sur ces bases une soigneuse étude doctrinale qui constitue le volume 8 de la *Bibliotheca Immaculatae Conceptionis*. L'influence de Scot est déterminante chez cet auteur de premier plan qui marque un progrès en présentant une solution plus systématique des difficultés, et une argumentation plus énergique. Au point où en était encore l'opinion en 1315 il ne put cependant présenter sa thèse qu'avec prudence, après en avoir longuement défendu la licéité contre la masse de ceux qui la disaient hérétique; du moins est-il certain qu'elle représente sa très ferme opinion :

> Il est des choses que l'on sait (par science certaine), et il en est qu'il est nécessaire de croire comme les articles de foi, et il en est qui sont l'objet d'une pieuse croyance. C'est ainsi que je tiens et crois pieusement que la bienheureuse Vierge ne contracta pas le péché (*III Sent., d. 3, q. unica, a. 4*).

L'influence de Scot se révèle encore en 1325 chez Alfred Gontier, O.F.M., dont le P. ALFARO [29] a édité un texte manuscrit sur le sujet. Commentant les Sentences à Paris, ce franciscain breton expose fort bien la thèse du *doctor subtilis* qui fut son maître, et en des termes fort proches matériellement de ceux qu'Alexandre VII et Pie IX devaient employer plus tard. Toutefois il n'adhère pas à la thèse ainsi exposée

26. Barnabas HEICHICH, O.F.M., *De Immaculata Conceptione B. M. Virginis secundum Thomam de Sutton, O.P., et Robertus de Cowton, O.F.M.* Bibliotheca Immaculatae Conceptionis, 7, Roma, Academia mariana, 1958, in-8° de XVI-204 pp., 165×240.

27. *Scriptum super primum sententiarum* (déjà édité en 1596), New-York, 1953, et *Reportatio super Sent. III, d. 3*, dans *Franciscan Studies*, 15 (1955), pp. 166-174.

28. Leo ROSATO, *Doctrina de Immaculata Conceptione secundum Petrum Aureoli*, Bibliotheca Immaculatae Conceptionis, 8, Roma, Academia mariana, 1959, in-8° de XVI-144 pp.

29. J. ALFARO, S.J., *La Inmaculada Concepción en los escritos inéditos de un discípulo de Duns Escoto : Aufredo Gontier*, dans *Gregorianum*, 36 (1955), pp. 590-617.

XVI^e siècle.

De la masse des études relatives
XVI^e siècle, détachons-en trois
rticulièrement curieuses ou signi-
atives.
Reinaldo WEYENBORG,
F.M. [30], présente la doctrine de
hann von Platz, O.E.S.A. Nom
connu. Mais l'auteur y a reconnu
maître des novices de Luther :
lui dont il parle comme d'un « ai-
able vieillard » — il était né en
45 — et « sous le damné froc un
ai chrétien ». Il dut donner à ce
vice inquiet, tourmenté d'être en
at de péché mortel, ces conseils
'il a notés pour pareil cas aux
l. 84-85 de sa *Celdifodina* (éditée
1490 et 1500).

Si tu pèches, tu ne dois pas dé-
sespérer. Mais chaque jour souffrir
de ces péchés, les confesser souvent
avec attrition ou contrition, et
avoir le propos de te corriger et de
résister avec l'aide de Dieu; et si,
de nouveau, tu tombes, de nou-
veau, tu dois ainsi te relever, jus-
qu'à ce que Dieu te tende la main,
même s'il t'arrivait de tomber jus-
qu'à la fin. Et que dire de plus ?
Si tu veux à la fin avoir l'usage
de ta raison pour pouvoir faire une
vraie pénitence, tu dois pratiquer
trois choses. *D'abord... honorer
chaque jour la Conception de la
Vierge Marie...* (etc., pp. 178-179).

Il ne semble pas que Luther ait accompli à la lettre cette dernière pratique.

Par contre César Borgia accomplit, le 30 décembre 1500, son vœu d'ériger une chapelle en l'honneur de la Conception de la Vierge à la suite de son entrée victorieuse à Imola. Une possession « plus ou moins justement confisquée à la famille des Bombologni » couvrit les frais de l'entreprise [31].

La crise protestante ayant ébranlé les bases de la croyance mariale, cette question aurait dû être reprise par le Concile de Trente. Mais il fut interrompu avant d'y être parvenu. Le problème de l'Immaculée Conception fut toutefois soulevé à propos du péché originel, et vivement discuté. Les Pères ne retrouvèrent pas l'accord de Bâle (1439) et durent s'en tenir à un compromis, destiné à réserver la solution. Les discussions qui le préparèrent seraient des plus instructives à connaître. Malheureusement, les notes des secrétaires sur les interventions des Pères sont brèves et incomplètes. Les avis et traités des théologiens consulteurs ne semblent pas avoir été consignés. C'était donc une entreprise de détective, et des plus décourageantes, que de rechercher la doctrine de ces quelque 50 franciscains (100 disaient certains auteurs) qui participèrent au Concile.

La science et la patience de B. KOROŠAK [32] ont pu retrouver les écrits

30. Reinoldus WEIJENBORG, O.F.M., *Doctrina Immaculatae conceptionis ud Ioannem de Platz O.E.S.A., Magistrum Lutherii novitii,* dans *Virgo mmaculata,* 14, pp. 160-183.

31. G. ANDROZZI, *Cesare Borgia e un tempio votivo dell'Immaculata,* dans *irgo Immaculata,* 14, pp. 387-389.

32. B. KOROŠAK, O.F.M., *Doctrina de Immaculata B.V.M. Conceptione ud auctores O.F.M. qui concilio Tridentino interfuerunt,* Bibliotheca mmaculatae conceptionis, 6, Roma, Academia mariana, 1958, in-8° de XVI-

immaculistes de 7 d'entre eux : Luis de Carvajal, † 1552, Alonso de Castro, † 1569, Clemente Dolera, † 1568, Melchior Flavin, † avant 1579, Nicolas Legrand (1546), Antonio Lagani, † 1589, Andrea de Vega, † 1549, et quelques renseignements sur 10 autres [33]. Cela nous vaut l'identification d'un anonyme : le *De peccati originalis propria ratione,* qui a été restitué à Melchior Flavin.

Minutieusement Korošak a précisé la doctrine de ces auteurs et, autant que c'était possible, le sens et la portée de deux interventions à la Ve session du Concile en 1546. Mais ici (et l'on voit que l'Académie mariale travaille sans esprit de système), le problème de l'influence de Scot est retourné. A l'inverse de ce qui s'était passé aux XIVe et XVe siècles, ce n'est plus lui qui est mis en avant. Les franciscains du XVIe siècle font abstraction de leurs points de vue d'École et demandent la définition au nom de la foi actuelle de l'Église. Telle est la voie que devraient suivre Pie IX en 1854, et Pie XII en 1950, pour la dogmatisation de l'Assomption.

XVIIe-XVIIIe siècles.

Nous voici parvenus au XVIIe siècle : *Mare magnum.* Alors que la littérature *de conceptione* du XVIe siècle tiendrait dans une petite valise, celle du XVIIe exigerait plusieurs wagons... D'immenses explorations ont été tracées dans cette masse inconnue : imprimés et manuscrits. Quantité de découvertes s'ajoutent ainsi à celles qui avaient été signalées dans le précédent bulletin.

La plus considérable et la plus érudite des monographies parues est constituée par les *deux* numéros *doubles* (en tout 1136 pages) que l'*Archivo Ibero-americano* [34] a consacré à l'effort du XVIIe siècle immaculiste espagnol, et, plus spécialement, franciscain.

Juan MESEGUER [35] nous apprend toute l'histoire de la *Junta* (Comité) royale de l'Immaculée Conception, et la somme immense des efforts qu'elle déploya de 1616 à 1820 pour faire définir le dogme. Son histoire comprend nettement trois périodes :

1616-1652 : les préambules. Il s'agit moins d'une *junta* que de quatre qui s'organisent en vue d'objectifs limités en juin-septembre 1617, décembre 1617 à janvier 1618, avril 1619, octobre 1643.

1652-1770 : la grande époque, caractérisée par une *lutte* permanente (tel est bien le mot qui convient pour la définition de l'*Immaculée Conception* et l'abolition du « décret de 1644 » qui interdisait l'usage de ce titre. Le combat commence dans

146 pp. On trouvera (p. 1) la liste des monographies antérieures sur le Concile de Trente et l'Immaculée Conception.

33. Korošak édite en appendice plusieurs textes manuscrits afférents à la question, pp. 115-135.

34. *Archivo Ibero-Americano. Revista de estudios históricos* (Joaquin Costa, 36, Madrid, 15 (1955), nos 57-58 et 59-60, 1136 pp., 165×230.

35. Juan MESEGUER, O.F.M., *La real Junta de la Inmaculada* (1616-1820), *ibid.*, pp. 621-866 : cet article a, on le voit, les dimensions d'un volume (édité à part, *ibid.*).

nthousiasme, et deux avancées con-
lérables sont obtenues : Bulle *Sol-*
itudo (1661), et promotion liturgi-
e de la fête. La flamme se main-
nt sous le règne de Philippe V
701-1746) qui réorganise l'associa-
n; elle poursuit ses objectifs sans
ctoires notables. C'est une guerre
isure. La complexité des problè-
s sera si bien saisie, pour finir,
e l'ardente *Junta* en vient à pen-
, en 1769, que « ce n'est pas le
pment opportun » pour définir l'Im-
aculée Conception [36].
En 1779, Charles III réorganise
nstitution, mais elle disparaît en
20, 34 ans avant la définition.
Dans le même recueil, Odilo GÓ-
EZ, O.F.M., présente l'histoire des
serments » des universités espa-
oles pour la défense de l'Imma-
lée Conception [37]. Cet usage a une
histoire [38]. En 1438, la ville de
drid fait le premier serment de ce
nre qui nous soit connu. Parmi les
niversités, Paris ouvre la voie en
96. Valence suit en 1530, Osuna
1548 (etc., pp. 874-875). Mais ici
core, le moment-clé, où le mouve-
ment gagne l'ensemble des univer-
sités espagnoles, c'est 1617-1618 :
époque de la fondation de la *Junta*
et de la première ambassade imma-
culiste à Rome.

Ces serments eurent une grande
importance. Ils créèrent un mouve-
ment d'intérêt et d'études, donnèrent
à la « pieuse croyance » un prestige
scientifique qui favorisa son expan-
sion, et neutralisa les efforts menés
par les maculistes pour la discréditer,
au nom précisément de la science
théologique. L'ambassade romaine de
Philippe III sut faire valoir cet argu-
ment (p. 1017).

Antonio EGUILUZ [39] présente la
biographie et la bibliographie des
œuvres de Pedro de Alva y As-
torga, O.F.M. (c. 1602-1667), le plus
érudit, le plus entreprenant, le plus
prolifique des défenseurs de l'Imma-
culée Conception qui aient été au
cours de tous les siècles. Il parcou-
rut l'Europe en quête de documents
immaculistes, copia, fit copier, par
une armée de secrétaires, quantité de
manuscrits en partie disparus aujour-
d'hui : sermons, traités, ou pièces

36. Ils se bornaient à demander à Clément XIV, pape franciscain, de
larer que le mystère de la conception sans péché a la même certitude
e l'Assomption et les canonisations.
37. Odilo GÓMEZ, *Juramentos conceptionistas de las universidades españolas
el siglo XVII, ibid.*, pp. 867-1045. Voir aussi F. Marcos RODRÍGUEZ, *La
iversidad de Salamanca y la Immaculada,* dans *Virgo Immaculata,* vol. 14,
35-119. L'article s'achève par la liste des manuscrits mariologiques de
niversité de Salamanque, et par un dossier de documents inédits.
38. Elle a aussi une suite : la fameuse controverse du vœu sanguinaire
14, et surtout 1741 à 1758), dont le P. J. Stricher, C.SS.R., a débrouillé
istoire cocasse et complexe. En avant-coureur des deux volumes de sa
se, en cours de publication à l'Academia mariana, l'auteur a publié une
de de détail : *Les rétractations du mariologue bénédictin Dom Magnoald
gelbauer,* dans *Ephem. theol. Lov.,* 35 (1959), pp. 59-76.
39. Antonio EGUILUZ, O.F.M., *El P. Alva y Astorga y sus escritos imma-
atistas,* dans *Archivo ibero-americano,* 15 (1955), pp. 497-594.

d'archives romaines. Il tira de là des éditions de textes (série des *Monumenta* devenus aujourd'hui des raretés), ouvrages théologiques ou de controverses, répertoires aux titres parfois combatifs, telle cette *Militia immaculatae conceptionis,* où il enrôle, souvent avec des procédés un peu hâtifs, les auteurs « antiques et modernes » en faveur de la cause de l'Immaculée Conception. Plusieurs de ces œuvres eurent maille à partir avec le décret du saint Office de 1644, d'où une série de volumes anonymes et pseudonymes qui furent parfois repérés et déférés au tribunal (p. 378). Pour éditer cette masse de livres, Alva avait fondé à Louvain une *Tipografia Immaculatae Conceptionis.* C'est donc un important chapitre que débrouille cette étude.

Des articles sur la législation des franciscains d'Espagne (dispositions des chapitres généraux et provinciaux, constitutions provinciales) sur leur prédication (105-200), leurs écrits[40], leurs pétitions (pp. 1073-1076) et quelques monographies particulières complètent ce recueil de premier plan.

On pourrait allonger indéfiniment la liste des études relatives à la question immaculiste aux XVII^e^-XVIII^e^ siècles. Quoi qu'on fasse, on n'épuisera jamais l'étude de ces milliers de théologiens, de prédicateurs[41], de monuments, de contr verses, etc.

Arrêtons là l'inventaire, pour nou concentrer sur ce qui importe qu'on trouve le moins : la portée la signification de cette histoire co plexe. Beaucoup d'auteurs, mê érudits, en restent à la concepti naïve d'un combat entre les bons les méchants, entre les immaculis persécutés et les maculistes persé teurs. Les choses sont en réalité pl complexes. En ce débat où il s'agissa de savoir le point de jonction de ve sants apparemment opposés de la tr dition, la Vérité était loin d'être propriété exclusive d'un des partis, si le premier en détenait la meilleu part, la passion, l'intrigue, la vi lence, la puissance étaient égaleme partagées. A trop simplifier, on ar verait à se scandaliser de l'attitu du Saint-Siège, dont la conduite n' pas unilatérale, mais comporte de lignes d'actions bien distinctes.

D'une part, une série de bull pontificales prive progressivement l opinion immaculiste de tout dro d'expression (1617 et 1622) et ma feste à l'autre la faveur du Sai Siège (1661), sans toutefois tranch la question, ni condamner l'autre op nion, qui bénéficie même de mesur de protection.

D'autre part, le fameux « déc de 1644 »[42], élaboré discrètem

40. A. URIBE, *La Inmaculada en la literatura franciscana-español* pp. 201-496. Étude très précieuse parce qu'elle précise entre autres choses l lieu où on peut trouver ces ouvrages, souvent fort rares.

41. Les monographies récentes concernant les auteurs immaculistes d XVII^e^-XVIII^e^ siècles sont commodément répertoriées dans G. BESUTT *Bibliografia mariana, 1952-1957,* Roma, 1959, n^os^ 1368-1413.

42. Telle est l'expresson consacrée pour le désigner. Nous mettons de guillemets, car 1° il ne s'agit pas d'un décret proprement dit, mais d'u rescrit particulier auquel le saint Office donna, progressivement, sans l'en registrer officiellement ni le publier, force de loi générale. 2° Le rescrit da

par le Saint-Office, interdisait l'emploi de la formule *Immaculée Conception*. L'épithète *immaculée* devait être affecté au mot *vierge* (et non au mot *conception*). Autrement dit, il fallait dire « Conception de la *Vierge immaculée* » et non *Conception immaculée* de la Vierge.

Ce dualisme a scandalisé ceux qui n'en restent à une vue simpliste des choses. Ou bien ils jetaient le manteau de Noé sur la seconde série de mesures, comme si le Saint-Siège avait à en rougir; ou bien ils l'imputaient à une coterie s'exerçant *à l'encontre* et *à l'insu* du pape contre les pauvres immaculistes.

Cette solution n'est plus tenable [43]. Sans doute les deux séries de mesures n'ont-elles pas même autorité. La première représente un engagement officiel des papes, tandis que la seconde, discrète et semi-occulte, ne fut officiellement assumée par aucun d'eux, mais elle fut connue, permise, et voulue, avec les nuances et dans le sens que nous allons voir.

En effet, d'importantes publications, dont il nous faut d'abord parler, permettent de mieux saisir l'ampleur, les ressorts, et finalement la corrélation des deux orientations apparemment divergentes de l'action pontificale. Deux ouvrages nous ouvrent des horizons inconnus sur la nature et l'importance de l'action des rois d'Espagne auprès du Saint-Siège en faveur de l'Immaculée Conception. On savait que les décrets de 1617 et 1622 avaient été obtenus (à défaut de la définition demandée) par deux ambassades spéciales et solennelles envoyées par Philippe III. Nous apprenons que les deux autres actes majeurs de la papauté au XVII[e] siècle furent obtenus de la même manière.

O. GUTIÉRREZ, S.J. [44], a découvert et publié les actes de l'ambassade qui obtint d'Alexandre VII, le 8 décembre 1661, la bulle *Sollicitudo* ; le plus important document en la matière, si l'on excepte, bien entendu, la définition de 1854, qui en reprit d'ailleurs les termes. L'ouvrage de Gutiérrez est donc capital. Nous y lisons la longue instruction de Philippe IV à l'ambassadeur (pp. 85-216), puis la correspondance de ce dernier, l'évêque Crespi, du 3 juin 1659, date de son départ, à novembre 1662, date de son retour (pp. 216-456), enfin et surtout, en édition synoptique, les trois premiers états

de 1627 et non de 1644, date où il fut divulgué à l'occasion d'une nouvelle application particulière. Voir *Virgo Immaculata*, 2, pp. 37-44.

43. Elle a pu se nourrir de quelques données mal interprétées (déclarations d'ignorance de tel pape qui n'était que manière d'affirmer le secret du saint Office). Les documents publiés par Gutiérrez (ci-dessous, note 44) et Vasquez (ci-dessous, note 45) nous apprennent que les ambassades espagnoles discutèrent longuement du fameux décret, dont ils demandèrent en vain quelque désaveu.

44. O. GUTIÉRREZ, S.J., *España por el dogma de la Inmaculada. La embajada de 1659 y la bula Sollicitudo de Alejandro VII*, numéro spécial des *Miscellanea Comillas*, Santander, 24 (1955), in-8° de 480 pp. Volume excellemment présenté. On regrette seulement l'absence d'index qui en auraient facilité la consultation. L'auteur a traité le même sujet dans *Virgo Immaculata*, 2, pp. 152-173.

(mai, juin, août 1661) de la bulle *Sollicitudo* (pp. 456-469), dont le texte fut âprement discuté. Nous assistons à cette lutte. L'ambassadeur, animé d'une immense ferveur personnelle doublée du désir qu'a tout ambassadeur de bien servir son roi, met en œuvre tout ce qu'on était en droit d'attendre de la science théologique, de l'adresse, de l'habileté, de la fougue, de la ténacité, de la dialectique d'un Espagnol spécialement choisi à cet effet. Il se débat sans acrimonie au milieu des difficultés financières, car la mission est peu argentée, et ne néglige aucun atout. Il faut que le roi écrive une lettre personnelle au « neveu » du pape et à chacun des cardinaux qui, ainsi honorés, seront plus favorables à la cause. Le Saint-Siège est soumis à un vaste travail d'investissement. Du côté du pape Alexandre VII, ce fut une résistance passive, ouverte à concéder ce qui était solidement prouvé, mais habile à faire traîner les choses, et soucieuse surtout de ne rien engager de définitif dans une question si difficile.

A défaut d'une définition en forme qu'il savait ne pouvoir être accordée, le roi demandait deux choses : 1° que l'objet de la fête soit précisé dans le sens d'une conception *sans tache;* 2° que soit révoqué le décret interdisant l'expression *Immaculée Conception.* L'ambassadeur finit par obtenir satisfaction sur le premier point (mais avec toutes sortes de réserves précisant que le fond de la question n'était pas pour autant tranché, et qu'il restait interdit, sous les peines les plus graves, d'attaquer, sous quelque prétexte que ce soit, l'autre opinion). Sur le second point, il échoua. Il faut lire ce livre infiniment intéressant et instructif.

Celui de I. VASQUEZ, O.F.M. [45], *Les négociations immaculistes dans la curie romaine durant le règne de Charles II* (1665-1700), nous fait assister de même à la série d'ambassades qui préparèrent et obtinrent la promotion de la fête de la Conception au rite double de deuxième classe avec octave. Ici encore, et plus que dans la précédente entreprise, il y eut grande distance entre les objectifs assignés et ce qui fut accordé. Il s'agissait, encore une fois, d'en finir avec le décret de 1644, et d'obtenir que le pape, en élevant la fête à une classe supérieure, la désigne comme *fête de l'*IMMACULÉE CONCEPTION et en précise l'objet. Innocent XII accorda cette promotion le 15 mai 1693; mais, en dépit de tous les assauts, il fit silence sur l'objet de la fête, que le document désigna comme fête *de la conception de la* VIERGE IMMACULÉE, en conformité au décret contesté qui en recevait une sorte de confirmation. Il en sera de même, en 1708, quand Clément XI érigera le 8 décembre en fête d'obligation.

Nous touchons du doigt ici l'importance et la durée d'application du fameux décret, auquel les actes pontificaux se conformèrent (avec des nuances assez subtiles) jusqu'au début du XIX[e] siècle, et dont l'emprise se relâcha graduellement, de manière presque insensible [46], à partir de 1659.

45. Isaac VASQUEZ, O.F.M., *Las negociaciones inmaculistas en la Curia Romana durante el reiñado de Carlos II de España,* Madrid, 1957 (sans nom d'éditeur), in-8° de 216 pp., 155×205.

46. Signalons notamment R. LAURENTIN, dans *Virgo Immaculata,* 2,

L'examen complet des documents ermet de saisir, sans faux-semblant omme sans fausse honte, la signifi- ation et la cohérence de l'attitude es papes.

Deux circonstances, aujourd'hui passées et ordinairement mécon- ues, commandaient alors toute la tuation.

1° Le problème n'était pas mûr. es théologiens mêlaient inextricable- ent vraies et fausses autorités, ar- uments valables et dialectique fac- e, dogmes et implications d'école, héologie et agressivité, éléments sentiels et accessoires, voire caducs. a formule, par bien des côtés remar- able, d'Alexandre VII; n'est pas ncore dépêtrée de l'inextricable ques- on : dans quelle mesure le privilège rapporte-t-il à l'âme et au corps ? ref, la notion même n'était pas en définie; les éléments essentiels en étaient pas encore fermement is en place. C'est seulement au ni- au du IIIe schéma qu'Alexandre VII troduisit cette précision capitale ue Marie avait été préservée *par râce et privilège spécial, en consi- ration des mérites du Christ*[47]. nfin, la définibilité faisait problème, l'absence de textes explicites de Écriture, et en présence de la masse orme de textes contraires charriés r la tradition. Les critères usuels dinairement admis alors étaient dé- ssés.

2° Alors que pareille difficulté rait appelé pondération et lucidité, les passions, la combativité exacer- bées l'obscurcissaient. La polémique étrique, déséquilibre et envenime tou- jours plus ou moins les questions qu'elle touche. Ici la paix de l'Église était menacée.

Dans ces conditions, on comprend combien étaient justifiés les deux soucis *dominants* qui guidaient alors la conduite pontificale : ne pas tran- cher cette question pas encore mûre; rétablir la paix, condition d'une ma- turation valable.

Or l'opinion immaculiste, prédo- minante et de plus en plus ardente, soumettait cette double volonté à un véritable raz de marée. L'immixtion des pouvoirs séculiers, forts de toute la puissance temporelle, donnait à ce débat un tour particulièrement sca- breux. Sans doute, les décisions accordées aux rois d'Espagne ne tranchaient-elles rien. Sans doute res- tait-il interdit aux immaculistes d'at- taquer l'opinion des adversaires sous les peines les plus graves. N'empê- che que cet ensemble de concessions consenties toutes dans le même sens risquaient de précipiter la solution avant maturité. S'il est permis d'ap- pliquer en matière si haute une com- paraison si familière, des pressions s'exerçaient de manière constante sur l'accélérateur, et il fallait, sous peine d'être obligé de décider par la simple force des choses, trouver un frein.

Or cet élément compensateur se présentait de lui-même. C'était l'opi- nion contraire qui tenait à Rome de

. 37-56 (étude d'ensemble); Albertus VANDEWALLE, O.F.M., *Le décret de nquisition de 1644 et les théologiens franciscains belges, ibid.*, vol. 7, 2, . 364-401; L. CEYSSENS, O.F.M., *Le petit office de l'Immaculée Concep- on : prétendue approbation, condamnation, tolérance, ibid.*, vol. 17, pp. 46- 4. Les ouvrages cités aux deux notes précédentes fourmillent d'éléments téressant la question.

47. GUTIÉRREZ (*op. cit.*, ci-dessus, note 44), p. 459.

fortes positions : l'ordre dominicain, le maître du Sacré Palais (théologien du pape et dispensateur de l'*Imprimatur*), le Saint-Office. Cet organisme avait trouvé de lui-même un moyen de limiter l'expression de l'opinion immaculiste, au moment où l'opinion adverse se trouvait entièrement jugulée. Le fameux décret dit de 1644 joua ce rôle. Il s'agit d'une de ces mesures à demi officielles appliquées par des voies le plus souvent détournées, selon la manière propre à l'action du Saint-Office. Émis en réalité dès 1627, après une période préparatoire d'expérimentations, et peut-être jamais enregistré en forme régulière, il livrait encore moins ses raisons et sa portée. En fait, il s'agissait d'une mesure disciplinaire, destinée à maintenir le vocabulaire officiel et courant en deçà des divergences d'opinion auxquelles donnait lieu le sens de la fête de la *conception*. La bulle de 1622 avait imposé ce terme, et interdit celui de *sanctification* (fort rare et alors presque disparu). Le décret de 1627-1644 entendait maintenir la paix et l'unité ainsi établie, en interdisant que la lutte s'engage sur une épithète contestée. Couper court à de nouvelles disputes, empêcher toute publicité à base de slogans, endiguer l'expression de l'opinion immaculiste en deçà de la facilité, tel était l'objet du décret et l'esprit dans lequel il fut soumis aux papes et approuvé par eux. Ils virent là un moyen d'équilibrer les concessions extrêmes arrachées par les immaculistes, de modérer leur précipitation, et d'obtenir un peu de silence sur cette question envahissante.

L'application était toute en nuances. Il fut convenu que les Actes du Saint-Siège se conformeraient à cette clause de style, afin que nulle formule hâtive ne devance la solution du problème en suspens. Pour le reste, ce qui était interdit et réprimé, c'était de faire du battage autour du titre : de le mettre sur la couverture d'un livre, sur l'affiche annonçant quelque thèse, *disputatio* ou séance solennelle [48], dans la mesure où ce titre-étendard risquait de susciter une échauffourée. Des applications abusives qui tendaient à transformer cette mesure pacifique en machine de guerre furent discrètement réprimées par les papes.

Cette histoire est, on le voit, fort complexe [49]; elle est, du même coup, très instructive. Et l'on pourrait en tirer des conclusions trop actuelles, et du même coup trop brûlantes, pour qu'il soit plus sage d'en laisser le soin à la méditation de chaque lecteur. De façon générale, la manière espagnole ou française de vouloir arracher au Saint-Siège des décisions ou engagements définitifs en matières délicates et controversées entraîne souvent des frictions, malentendus et durcissements qui seraient avanta-

48. Dans son mémoire justificatif du décret, T. Turco, général des dominicains, précise bien : « Presertim *ex librorum titulis, oculis omnium perviis*, qui facile ex eorum probatione et impressione controversiam decisam putabunt et mere deciperentur », P. Alva, *Armamentarium*, Madrid, 1649, pp. 25-26, n° 45.

49. Les données nouvelles précisent, ici ou là, l'étude d'ensemble que j'ai donnée dans *Virgo Immaculata*, 2, pp. 27-56 (traduction abrégée dans O'Connor, pp. 278-292). Mais cette étude reste valable sans restriction.

usement évités si les mêmes pro-
mes étaient mûris avec la discré-
n voulue, selon leur nuance propre,
is cette liberté que l'Église aime
nner, avec une extrême largeur,
sque tout se passe sans bruit, sans
ndale et sans vaine publicité. La
on majeure qui se dégage de l'his-
re de l'Immaculée Conception au
XIIe siècle n'est pas, à mon avis,
e qu'on tire habituellement : le
mphe des rois d'Espagne sur la
auté réticente. Si tel était le cas,
serait fort grave. Non, la défini-
n ne pouvait être obtenue par cette
e; elle n'intervint, en fait, qu'a-
s cessation de ces pressions. Celles-
retardèrent par certains côtés la
stion, autant qu'elles la firent
ncer d'un autre. L'indiscrétion
demandes, l'espèce d'intimidation
s'y mêlait obligea les papes à ce
complexe qui consistait à com-
ser ce qui était accordé en un
s, en lâchant le Saint-Office dans
autre. Tout bien examiné, on ne
pas bien quel autre moyen était
rètement et humainement possible
pareille situation. Tout aurait pu
utir plus vite et plus harmonieu-
ent, si maculistes et immaculistes
ent su renoncer à leurs passions
uttes d'influence pour se livrer,
e manière sereine et contempla-
tive, à l'approfondissement de la vé-
rité. L'histoire du dogme de l'Im-
maculée Conception, si elle est
exemplaire par son terme, ne l'est
pas du côté des processus antécédents.

Ce qu'il y a de remarquable, c'est
qu'en fin de compte, le Saint-Siège,
tiré à hue et à dia, et sur lequel se
succédèrent des hommes relevant de
milieux et d'opinions opposés, ait
finalement réussi à maintenir une
ligne d'action continue et cohérente,
et à réaliser une progression sans
à-coups. L'action de l'Esprit-Saint
(à laquelle les papes se réfèrent d'ail-
leurs constamment et explicitement)
est transparente en cette affaire. En
l'étudiant de près, on touche du doigt
ce qu'est l'assistance divine promise
au Magistère [50].

Cette cohérence prend son plein
sens rétrospectivement en fonction de
la Bulle *Ineffabilis* qui fut le terme
infaillible de ces longs processus d'é-
laboration. Cette Bulle a été l'objet
de quantité d'études spécialisées [51],
faites sur la base des Actes prépara-
toires (édition Sardi), parmi lesquelles
il faut signaler les importantes étu-
des de Dom G. FRÉNAUD, O.S.B.,
sur le projet de bulle inédit rédigé
par Dom Guéranger [52] et de J. AL-
FARO, S.J., sur la portée exacte
des termes de la définition [53].

. R. Laurentin, dans *Virgo Immaculata*, 2, pp. 95-98. J'ai précisé ces
clusions dans la version anglaise : O'Connor, pp. 319-321.
. *Virgo Immaculata*, 2, pp. 78-98, 201-474. Voir Besutti, *Bibliografia*,
-1957, pp. 60-61.
. *Ibid.*, pp. 337-387, édition du texte et de la révision de Passaglia,
361-386.
. *Ibid.*, pp. 201-275.

3. THÉOLOGIE

De l'histoire à la théologie, on peut faire transition en signalant les études consacrées au *contenu de la pensée théologique*, en la forme très évoluée où elle parvint en Espagne au XVII[e] siècle. Jamais on n'est allé plus loin dans le raffinement et la subtilité [54].

La plus importante des études faites sur ce thème est celle de O. CASADO, *Mariologie classique espagnole* [55]. C'est une analyse approfondie de la pensée immaculiste des grands spéculatifs du siècle d'or espagnol : au premier plan desquels se trouve F. Chirino de Salazar, S.J. Le premier tome, seul, est paru. Il s'en tient à deux points. D'abord, la nature du péché originel et la totale exemption de Marie : où vient le problème du *debitum*. Ensuite, le problème de la Rédemption de Marie, rachetée de manière spéciale *parce qu'*appelée à coopérer de manière spéciale à la Rédemption; autrement dit, selon Salazar, qui ouvre ici une piste neuve et importante, la Rédemption passive de Marie est fonction de sa Rédemption active : elle est la *Redempta-Corredemptrix*, prédestinée *« non comme fille d'Adam, mais comme Associée du Christ »* (p. 411). Ainsi, estime Casado, Salazar ouvre-t-il la voie aux conquêtes de la théologie mariale d'aujourd'hui.

Si je suis d'accord sur l'importance de Salazar, et notamment de ses vues profondes sur la corrélation entre coopération active et passive de Marie à la Rédemption, je serais porté à mettre des nuances sur les thèses relatives à sa prédestination. Je corrigerais notamment la négative de la phrase de la page 411, citée ci-dessus et dirais : Marie est prédestinée « *moins* comme fille d'Adam *que* comme mère associée au Rédempteur », et comme la qualité de *fille d'Adam* est un élément essentiel de sa prédestination, je préférerais dire plus positivement (en m'excusant de cette complexité inévitable) : elle est prédestinée « comme fille-d'Adam-rachetée-mère-associée-du-Rédempteur ». A opposer ces deux parties intégrantes du mystère de Marie, on risque de le déséquilibrer. Quoi qu'il en soit de cette nuance, je tiens surtout à souligner la qualité de cette œuvre importante et mûrie dont je reparlerai lorsque paraîtra le second tome [56].

Ce travail historico-spéculatif qui entend présenter avec rigueur histo-

54. Parmi ces études, une série imposante concerne les théories du *debitum*. Signalons spécialement les deux articles de J. DE ALDAMA, S.J., sur Gonzalo de Albornoz, S.J. (1569-1645), dans *Arch. teol. granat.*, 17 (1954), pp. 149-232 et *Virgo Immaculata*, 9, pp. 285-298.

55. Ovidio CASADO FUENTE, C.M.F., *Mariología clásica española. Tomo I. La Inmaculada concepción en su problemática teológica*, Madrid, *Ephemerides mariologicae*, 1958, in-8° de XLVI-422 pp.

56. Le second tome comprendra (comme le premier) deux parties : L'Immaculée Conception dans l'unité harmonieuse de l'être de Marie — dans l'unité de la Révélation.

que des spéculations exemplaires ous met de plain-pied pour situer question doctrinale à laquelle sont nsacrés notamment les tomes 9, , 11 de *Virgo Immaculata*[57].

La théologie en effet n'a pas fini approfondir les problèmes relatifs l'Immaculée Conception, qui a été finie seulement quant à l'essentiel, ec la volonté de ne pas trancher s questions secondaires discutées.

Questions disputées : concupiscence et « debitum ».

Les questions susceptibles d'approndissement, ce sont, à la base, la ture du péché originel et celle de sainteté; problèmes qui sont loin être tirés au clair. C'est, plus forellement, le mode de Rédemption Marie[58], avec la double anticiion qu'elle comporte : antérieure, côté du Christ, à l'accomplissent de la Rédemption, du côté de arie, à toute souillure.

C'est encore l'étendue de l'exemn dont elle a été l'objet. Exempte de péché, cela est défini. Mais fut-elle totalement exempte de la CONCUPISCENCE, ou penchant au mal de la nature déchue ? On tend de plus en plus à donner à cette question une réponse affirmative. Pie IX, dont la formule de définition est empruntée littéralement pour l'essentiel à la Bulle *Sollicitudo* d'Alexandre VII, la modifie en cette direction : « Préservée *de la tache* du péché originel » (*a macula peccati originalis*), disait Alexandre VII en 1661. Préservée de *toute* tache de péché originel (*ab OMNI macula peccati originalis*), définit Pie IX en 1854. Or, la concupiscence, si elle n'est pas *péché*, est bien tache de péché. L'exclusion universelle de la définition semble donc décisive. A cet argument que le P. BONNEFOY, O.F.M., a développé en maints articles[59] avec la fougue de son réel talent, l'étude attentive du P. J. ALFARO, S.J., apporte un sérieux correctif. La question de l'immunité de la concupiscence a été explicitement posée dans les débats préparatoires à la défini-

57. Vol. 9, *Immaculée Conception et privilèges de Marie avant et lors de naissance du Christ; 10 ... après la naissance du Christ; 11 Debitum.* Cette division est assez factice. Plus logique eût été celle-ci : la grâce ginelle de Marie. Sa corrélation aux autres privilèges. Nous structurons ic selon ce dernier plan ce tour d'horizon sur les problèmes spéculatifs. Autres études spéculatives dans *Estudios marianos*, 15 (1955), volume signalé s *Supplément de La Vie Spirituelle*, 1955, n° 35, p. 480; 16 (1955), in-8° 431 pp., étant consacré surtout à des études historiques sur le même sujet; *rian studies*, 5 (1954), in-8° de 232 pp.; *Études doctrinales*, pp. 19-72 semble), 186-218 (dons préternaturels, corrélation de l'Immaculée Conception avec les autres privilèges de Marie).

58. A cela sont consacrés les exposés de M. J. NICOLAS, PEDRO DE ALCÁNTARA MARTÍNEZ, G. KORŠA sur la causalité rétroactive du mérite du Christ, s *Virgo Immaculata*, vol. 9, pp. 1-59; CRISÓSTOMO DE PAMPLONA, F.M. Cap., dans *Est. mar.*, 15 (1955), pp. 153-169, etc.

59. La principale est *Marie indemne de toute tache du péché originel*, dans *go Immaculata*, vol. 11, pp. 1-62. Les autres articles sont répertoriés G. BESUTTI, *Bibliografia, 1952-1957*, n°s 1575-1578.

tion. La Commission se refusa nettement à la trancher, et n'envisagea pas que la formule de définition, alors déjà élaborée, la résolvait. Que conclure ? Je penserais qu'au-delà d'une intention formelle et délibérée de trancher le problème dans la forme où il était posé, l'Esprit-Saint en a promu équivalemment la solution en des termes fort heureusement dégagés des subtilités d'École.

Le *DEBITUM PECCATI* est un problème plus délicat — déjà évoqué dans la chronique de 1956. Après plusieurs jours de discussions publiques, dont les éléments principaux forment le volume II de *Virgo Immaculata*, un accord a pu se faire sur la formule suivante : « *La Bienheureuse Vierge Marie aurait contracté le péché originel si elle n'en avait été préservée.* » En lisant cette conclusion laconique, imprimée en petits caractères à la page 499 d'un volume où sont rassemblées 50 communications [60], émanant de théologiens de toutes les régions de l'Univers, et par laquelle le P. Boyer, président de la *Disputatio*, clôt le débat, on peut songer à l'apologue de la montagne qui enfante une souris. A quoi bon tant d'efforts pour en venir à cette vérité de La Palisse ? Il en est toujours de la sorte pour les vérités premières. C'est ainsi que la plus évidente et la plus simpliste de toutes, le principe d'identité, est l'un des plus difficiles et des plus disputés de la philosophie.

En l'espèce, la formule proposée présente un intérêt. Elle consacre une espèce d'accord des camps adverses pour renoncer à la formule *debitum peccati*, formule équivoque, source de malentendus. J. F. Bonnefoy [61] a eu beau jeu à pourchasser (de manière parfois tendancieuse) les expressions fâcheuses de certains auteurs, qui, sous le couvert de cette théorie, en arrivaient à formuler une espèce de maculisme larvé :

LE BACHELET [62] : Marie a « péché en Adam ».
DEL PRADO [63] : « Une certaine tache (*aliquid maculi*) se trouvait dans la chair de Marie, qui pouvait instrumentalement causer une tache dans l'âme elle-même...
« La préservation *totale* du péché originel semble contraire à la foi catholique... La Bienheureuse Vierge l'a contracté de quelque manière... »

Quels qu'en soient les correctifs, on est en droit de trouver de telles formules déplaisantes et bien peu en harmonie avec la lettre et l'esprit de la définition de Pie IX, qui exclut « toute tache de péché originel ».

Mais, il faut le reconnaître aussi;

60. Seize articles (pp. 1-455) et trente-quatre communications orales (pp. 456-499). De nombreux autres articles ont été publiés ailleurs sur le même sujet. On les retrouvera aisément, grâce au répertoire de G. Besutti, *Bibliografia mariana, 1952-1957*, p. 310, au mot *Debito* (ajouter une unité aux nos 1379, 1381, 1382, 1397, qui sont en réalité 1380, 1382, etc.).

61. Pp. 11-12 de l'article cité ci-dessus, note 59, et, de manière plus détaillée : *Quelques théories modernes du debitum*, dans *Ephemerides mariologicae*, 4 (1954), pp. 269-331.

62. *D.T.C.*, 7, 1157.

63. *Divus Thomas et Bulla... Ineffabilis*, Fribourg, 1919, pp. IX, 119, 229. Nous traduisons le texte latin.

nier le *debitum*, ses adversaires
t entraînés souvent à des formules
moins fâcheuses, qui paraissent
r un autre aspect de la bulle *Inef-
ilis* : que Marie a été *rachetée*
le Christ, qu'elle a une *dette*
ers le Christ qui l'a gratuitement
servée. Le P. Bonnefoy a pré-
té, avec verve, le bêtisier des
lébitistes » (qu'on excuse le jar-
n); il serait tout aussi facile de
ueillir celui des « antidébitistes ».
Le principe fondamental qui com-
nde toute cette question, c'est qu'il
a *exemption par rédemption*,
mption parfaite parce que rédemp-
n parfaite, selon la vue profonde
Scot. Il faut se garder de tout ce
diminuerait cette rédemption, et
dette de reconnaissance de Marie à
gard de ce don gratuit. Que les
ologiens, à quelque clan qu'ils
artiennent, renoncent à ces for-
les acrobatiques et disgracieuses
s'insinuent à contre-courant de
ssentiel et ne sont viables qu'au
x de subtils correctifs.

L'étendue de l'exemption de Marie
e une autre question : celle des
ONS PRÉTERNATURELS. Une
se est ici certaine, en vertu des
mes principes : sa grâce ne re-
e pas de l'innocence originelle,
is de la Rédemption. Le statut de
te grâce n'exigeait donc pas les
ns préternaturels accordés à nos
miers parents. Par contre, la su-
ondance de grâce qui lui fut don-
a normalement entraîné, quoique
utre manière et avec d'autres mo-
ités, des dons analogues. Le cli-
ge classique en la matière, c'est
dire que Marie a bénéficié des
dons relatifs à l'âme (exemption de concupiscence et d'ignorance), mais non des dons relatifs au corps (exemption de la maladie et de la mort) [64]. Cette application appellerait bien des nuances. Les auteurs médiévaux ont eu tendance à exagérer l'importance de la science et le mal de l'ignorance, et à introduire de ce fait, dans la christologie et dans la mariologie, des raffinements sujets à révision. Concernant la maladie et la mort, des nuances seraient à introduire en sens inverse. S'il est certain que Marie vivant en ce monde de péché a été battue par le flot de mal et de souffrances qui le baigne, je serais porté à penser qu'il n'y avait pas en elle de raisons *internes* de maladie et de mort. La tradition l'a très largement exemptée des peines promises à Eve en Gn 3, 16. Le corps est uni trop substantiellement à l'âme, et en tout corrélatif, pour que le triomphe de la grâce dans l'âme ne s'étende pas au corps en quelque manière. Mais si certaines causes de souffrances lui ont été ainsi épargnées, sa capacité de souffrir fut augmentée dans un autre domaine; à l'égard du péché (sur lequel tant d'hommes sont anesthésiés) et de tout ce qui relève du péché. En outre, son cœur, plus aimant, était aussi plus vulnérable, et l'on sait à quelle blessure ont été soumis ses sentiments maternels.

Une question importante, assez négligée au cours du centenaire, c'est la FACE POSITIVE DE LA GRACE DE MARIE, sa « plénitude de grâce », ce qu'elle signifie et ce qu'elle implique, notamment dans l'ordre de la Foi,

64. Clair exposé de la doctrine classique dans *Marian studies*, 5 (1954), 200-218. Deux autres études sur le sujet dans *Virgo Immaculata*, 9, 69-89.

de l'Espérance et de la Charité.

Dans ce domaine, les esprits semblent avoir été tentés plutôt par des questions parasitaires : Marie a-t-elle coopéré consciemment à sa première grâce ? Son intelligence a-t-elle été à cet effet éveillée dès le premier instant ? A-t-elle eu dès lors la vision béatifique [65] ?

La première chose à observer en ces matières, c'est qu'on manque de bases positives pour y répondre. Et pourtant, dès lors qu'elles sont posées, les esprits dénués de formation théologique sont portés à y répondre positivement, dans le pieux dessein de ne « rien refuser » à la Vierge. On pourrait énumérer, dans cet ordre d'idées, des centaines de questions posées par des mariologues de seconde zone, et qui vont du gratuit au grotesque et à la contre-vérité. Si le procédé n'était déplaisant, un bêtisier de ces *stultae questiones* donnerait utilement ici la leçon de l'ilote ivre.

Les listes d'autorités qu'on réunit en faveur de pareilles théories peuvent être longues. Mais il s'agit essentiellement d'auteurs mineurs, récents et médiocres. Qu'ils aient pu entraîner dans leur sillage quelques personnages plus considérables, voire un saint canonisé, n'équilibre pas le reste. Il serait de mauvaise méthode de prendre pour Tradition avec un grand T, ces petites « traditions » sans portée, et pour « possession tranquille » l'absence de dispute sur ces points. Le haussement d'épaules des théologiens sérieux à qui j'ai eu l'occasion de soumettre ces questions en dit long ; elles ne valent pas la peine d'une discussion, d'autant qu'on sait l'agressivité propre à ceux qui les soutiennent. Laissons les morts enterrer les morts.

Il faut dire plus : ces thèses ne sont pas seulement gratuites. Elles tendent à obscurcir à divers degrés un aspect du mystère de Marie, celui qui en fait « la plus humble femme » en même temps que « la plus haute reine ». Sa simplicité parfaite dans l'ordre humain s'accommode mal d'une multiplication de miracles et d'exceptions. Lui attribuer la vision béatifique, par exemple, c'est attenter au statut de sa grâce qui est un statut de foi, c'est attenter à sa primauté dans l'ordre de la foi où elle est la première, puisque le Christ est ici dans l'ordre transcendant de la vision béatifique. C'est édulcorer ce qu'elle a pour nous d'exemplaire. C'est diminuer sa béatitude propre consacrée par l'Évangile : « Bienheureuse celle qui a cru » » (Lc 1, 45; cf. 11, 28). La contemplation qui abandonne cette donnée évangélique pour s'attacher à ces mille petites thèses sans crédit lâche la proie pour l'ombre.

Connexions théologiques de l'Immaculée Conception.

Plus dignes d'intérêt sont les études fort nombreuses qui ont pour objet de situer l'Immaculée Conception dans l'ensemble de la théologie mariale et de la théologie tout court. Le privilège de l'Immaculée Conception touche vitalement en effet toutes les autres questions telles que : Ma

65. Ici je ne citerai pas de noms : la piété et l'érudition avec laquelle certains traitent ces questions appellent l'estime et l'indulgence. Je serai plus à l'aise pour traiter le fond de la question, en faisant abstraction des personnes

rnité divine, virginité intégrale, rt de Marie à la Rédemption, Mort Assomption. Et cela mérite exa- en. Comme l'écrit Mgr G. Philips, écisément à propos des tomes 9 et de *Virgo Immaculata* :

Une des idées les plus fécondes mises en valeur du Congrès marial de Rome est sans aucun doute l'insertion vitale des privilèges de la Vierge dans la contexture indivise de la révélation. En d'autres termes, ces prérogatives ne constituent pas une simple ornementation de la figure de Marie, comme le serait une série d'ex-voto autour d'une statue. L'analogie de la foi et la connexion interne du dogme démontrent éloquemment combien l'Immaculée Conception est engagée dans la trame du mystère rédempteur [66].

R. Laurentin.

66. *Ephemerides Theol. Lov.*, 33 (1957), p. 771. Ce que Mgr Philips dit là général vaut particulièrement pour son étude liminaire de *Virgo Immacu- a*, 10, pp. 1-11; *L'Immaculée Conception dans le mystère de la Rédemption.*

LES LIVRES

LA GRANDE BIBLE DE JÉRUSALEM

Pourquoi les éditeurs de la Bible de Jérusalem ont-ils préparé cett
GRANDE BIBLE ?

Avant tout pour rendre à la Parole de Dieu l'honneur qui lui est dû
Il fallait qu'il existe une Bible française grande et belle, où le for
mat, la typographie, le papier rendent au texte l'hommage le plu
digne. Car le livre lui-même est un *signe* qui doit inspirer le respect
suggérer l'admiration pour la Parole spirituelle et sacrée dont il trans
met une trace écrite.

Ce volume aura sa place d'honneur dans les églises, tant pour l
lecture publique des textes lus en français au cours de la liturgie ou
de réunions de prière, que pour l'usage du fidèle qui viendra s
recueillir dans le silence et nourrira sa méditation en lisant une pag
du Livre Saint, exposé à sa portée.

La Bible prend place dans l'ensemble sacramentel de la liturgi
catholique. Elle a son lieu propre dans les églises. Qu'on la trouve
l'entrée, ou qu'elle soit située près de l'ambon, cette édition grand for
mat se prêtera aisément à la lecture familière ou à la proclamation du
texte sacré.

On dira qu'il existe maintenant un « lectionnaire »; c'est vrai, e
l'on peut en attendre de grands services. Mais ce lectionnaire — qu
comporte une grande part de latin — est réservé aux prêtres qui lisen
l'épître et l'évangile du dimanche. Il ne saurait convenir aux fidèles
et surtout ne recouvre que les cinquante-deux dimanches de l'année
Pour les autres jours, par exemple les messes de Carême ou les texte
de la Semaine Sainte, ou les veillées de prières, ou les récollections e
retraites, la Bible complète est indispensable, et le lectionnaire ne sau
rait aucunement s'y substituer.

Ce volume trouvera aussi sa place de choix dans les communautés, e ce soit dans la chapelle ou au réfectoire pour la lecture publique. Enfin il entrera dans les foyers chrétiens. Les grands-parents qui r voient plus très clair l'expliqueront aux petits enfants, et toute la mille se penchera sur ces pages saintes. Ainsi sera renouée la tradi- n de nos grandes Bibles anciennes, et sera vivifiée cette ferveur nou- lle qui porte les hommes d'aujourd'hui vers la Parole toujours ante.

« Ta Parole était mon ravissement et l'allégresse de mon cœur », nsi parle Jérémie (15, 16). Cette grande Bible sera le signe, bien ible et bien lisible, qui appellera petits et grands, savants et igno- nts, cœurs inquiets et âmes paisibles, à découvrir ce ravissement.

THÉOLOGIE — SPIRITUALITÉ

M. CARRÉ, o.p. : *Le vrai visage du prêtre*. Éd. du Cerf, Paris, 959; 172 pp.

Les conférences du Carême de tre-Dame de Paris 1959 se pré- tent ici dans leur édition défini- , enrichie, par rapport au texte ché, de quelques développements par rapport au texte imprimé des icules, des trouvailles de la parole nte : les auditeurs de Notre- me ou les lecteurs des fascicules liront ce volume en seront faci- ent convaincus.

On s'est plu à reconnaître au nou- u prédicateur de Notre-Dame une sence oratoire de grande intensité, parole qui touche par sa sincé- et son lyrisme. On pouvait crain- pour autant, que le texte refroidi ces conférences, privé de cette eur, déçoive. Il n'en est rien. Sans te reste-t-il à mi-chemin — et ment en pourrait-il être autre- nt? — entre un exposé objectif héologie ou de catéchèse et l'en- trement d'une parole oratoire. s l'ambition de ces pages n'est de s'adresser aux spécialistes de héologie.

ela ne veut pas dire d'ailleurs lles n'apportent rien de nouveau la catéchèse du sacerdoce. Nous pensons même qu'elles aideront un grand nombre de prêtres et de fidèles à entrer dans une perspective renouvelée concernant la signification du prêtre dans le mystère chrétien. Ce n'est point calomnier la théologie et la catéchèse des siècles derniers que de constater ce qu'y apporte de neuf la redécouverte des grands thèmes du sacerdoce, du sacrifice, de l'alliance, de la Parole, de l'action de grâce, dans la ligne de la théologie biblique actuelle. Sans rompre brutalement avec le langage de la théologie d'hier, le P. Carré y insuffle l'inspiration nouvelle. Insuffisamment, diront certains qui auraient souhaité un exposé plus purement biblique et pastoral. Suffisamment pour dérouter quelque peu le grand nombre de ceux qui seront plus sensibles à la nouveauté de la perspective.

Signalons, pour sortir des propos généraux, les thèmes révélateurs de cette nouvelle perspective : souci de manifester la transcendance et l'originalité du sacerdoce chrétien, messianique et prophétique, par rapport au sacerdoce religieux en général et même par rapport au sacerdoce lévitique; insistance pour situer le sacerdoce ministériel en référence au sacerdoce, réel du peuple de l'Alliance

nouvelle, peuple éternellement sacerdotal comme son Chef; effort pour intégrer le ministère de la Parole au même titre que le ministère du culte dans la fonction du prêtre; mise en valeur de la nature proprement chrétienne du sacrifice; différence entre la consécration du prêtre pour un ministère et un état de vie; affirmation de la collégialité du sacerdoce ministériel, etc. Sans être poussés également loin, tous ces thèmes sont mis en place dans la synthèse et certains trouveront vraisemblablemnt leur développement dans les Carêmes suivants.

Du point de vue plus immédiatement spirituel, il se dégage de surcroît de la lecture de ces pages les lignes d'une spiritualité objective du prêtre, homogène à sa situation et à sa fonction dans l'Église.

On le voit, ce volume tient la promesse de son titre.

P.-A. Liégé.

Benoît DUROUX, o.p. : *La psychologie de la foi chez saint Thomas d'Aquin.* Imprimerie Saint-Paul, Fribourg (Suisse); 82 pp.

Le combat de la foi est plus que jamais au centre de l'existence chrétienne. Non plus comme jadis, combat à partir de la foi, pour l'étendre, ou combat sur des questions de foi, pour en maintenir, contre l'hérésie, l'orthodoxie et la plénitude, mais combat pour la foi elle-même. Parce que radical et universel, le procès moderne du christianisme oblige les croyants à s'interroger sur la validité des fondements objectifs et subjectifs de leur foi. Quelle est la nature exacte des relations que soutiennent entre elles la vision chrétienne de l'univers et celle de l'homme du XX^e siècle : sont-elles dominées par un régime d'opposition absolue, ou comportent-elles des points de contact et de convergence à partir desquels un dialogue est possible? A quelle profondeur l'acte de foi s'enracine-t-il, tout en les transcendant, dans l'ensemble des démarches intel lectuelles et morales qui nous son connaturelles? Car s'il est d'essenc surnaturelle — il est don de Dieu divinisation de l'intelligence —, l'act de foi est en même temps la plu solennelle des décisions de l'homm qui, par lui, engage et fixe le tout d son destin. Aussi ne sera-t-il authen tiquement humain que s'il procèd d'une conscience de soi vraiment lu cide et libre.

Le nombre et la qualité des arti cles et des livres consacrés à ce problèmes depuis une dizaine d'an nées montrent assez qu'ils sont a premier plan de l'actualité pastoral et théologique. Il faut en outre re marquer que ces études, tant par leu contenu que par leur forme, cher chent à atteindre, sinon le gran public, du moins le public de cultur moyenne. C'est qu'en effet, de no jours, nul ne peut plus être chrétie par procuration. La distinction chè aux théologiens médiévaux, entr « majores » et « minores » ne corres pond plus, brutalement prise, à l situation contemporaine, où, sou peine de ne pas être en mesure d résister à la pression constante d l'incroyance qui l'assiège de toute parts, chaque chrétien est mis e demeure de devenir un majeur et u adulte dans la foi.

Pourquoi évoquer ces préoccupa tions à propos d'une monographi dont le projet, foncièrement différent s'inscrit dans de tout autres pers pectives? Aussi bien par leur objet le *de Fide* de saint Thomas, que pa leur genre littéraire — elles son extraites d'une thèse de doctorat sou tenue à Rome devant un jury du Collège Angélique —, les pages du P. Duroux semblent ne devoir inté resser qu'un cercle restreint de spé cialistes. Certes, c'est d'abord à eux qu'elles s'adressent. Ils y trouveron une exégèse de la pensée de sain Thomas, d'un équilibre et d'un clarté exceptionnels. Aussi paradoxa que cela puisse paraître, en effet nous ne disposions pas encore, en

ıçais, d'une présentation vraiment
sfaisante du traité thomiste de la
Si éclairante qu'elle soit, l'étude
J. Mouroux (*Je crois en Toi*,
f, Paris, 1949) est trop succincte
r répondre complètement à ce be-
; celle, brillante, de R. Aubert (in
problème de l'Acte de Foi, Lou-
, 1950, pp. 43-71) est sur certains
nts discutable, l'auteur infléchis-
t parfois l'interprétation des tests
s le sens de ses options person-
es. Restent les notes et commen-
es, dus à la plume du P. R. Ber-
d, qui accompagnent l'édition de
Somme publiée par la Revue des
nes. D'excellente qualité, ils dé-
ppent des sujets : tradition et
lication des choses de la foi, rap-
ts de la foi avec la philosophie,
ologétique et la théologie, qui
sont pas abordés par le P. Du-
x. Celui-ci nous semble par contre
ucoup plus pénétrant en ce qui
cerne la structure même de l'acte
foi, qu'il analyse avec une pré-
on, à notre avis, sans équivalent.
si est-ce désormais à ce travail
devra se reporter quiconque dé-
comprendre quelles furent les
tions exactes de saint Thomas
hant le motif de la foi théolo-
et le mécanisme psychologique
sa saisie, ainsi que son articula-
avec l'enquête de crédibilité an-
dente. Mais il serait regrettable
la diffusion de cette plaquette,
lense sans cesser d'être parfaite-
t lisible, se limitât aux seuls
logiens patentés. Bien que d'or-
pastoral et catéchétique dans leurs
ications, les solutions des problè-
auxquels nous faisions allusion
commençant, requièrent une con-
sance sérieuse de l'être de la foi
les lois de sa genèse, faute de
on en resterait au plan des
oximations empiriques. Un effort
réflexion théologique s'impose
lors, dont on sait que l'Église
aite qu'il s'accomplisse dans la
e et l'esprit du Docteur commun.
uons cependant que la lettre de
t Thomas risque de rebuter ceux qui l'affronteraient sans préparation et sans guide. Nul ne sera plus qualifié pour leur rendre ce service que le P. Duroux. Puissent-ils en profiter.

N. Dunas.

J.-P. CHARLIER, o.p. : *Le Signe de Cana*. Essai de théologie johannique. Éd. La Pensée Catholique, Bruxelles, Office Général du Livre, Paris, 1959; 96 pp.; 420 fr.

Soupirons d'aise ! Enfin un exégète, dont la discrétion voile difficilement la compétence, interprète le récit de Cana, non en libérant son imagination, mais en scrutant les thèmes bibliques mis en œuvre dans ce récit. Il s'agit du thème des épousailles et de tout ce que les noces pouvaient suggérer à un Israélite pieux; il s'agit surtout du thème du vin sans la connaissance duquel on réduit le geste de Cana à un tour de passe-passe charitable destiné à venir en aide à de jeunes mariés embarrassés. La Bible exalte le bon vin qui réjouit la vie, le vin qu'on verse en libation, le vin dont l'absence signifie désolation et sanction divine et dont, en revanche, l'abondance, la qualité, la gratuité feront la joie d'Israël, l'Épouse infidèle, lorsque, pareille à la fiancée du *Cantique*, elle sera introduite, après sa conversion, dans la « maison du vin ». Le vin est un don messianique, ce qui condamne la navrante interprétation selon laquelle la Vierge n'aurait demandé qu'un miracle et, après refus de Jésus, l'aurait finalement obtenu. Charlier défend la portée eucharistique du miracle de Cana. Il revendique aussi pour la Vierge le titre d'épouse, à l'égard duquel la mariologie moderne s'avère obstinément aveugle; mais il faudrait, croyons-nous, pour accréditer le rôle spécifique de la Vierge-épouse un exposé moins embroussaillé que celui-ci. Cette remarque péjorative souligne ce qui n'est qu'une ombre dans ce radieux opuscule où Jésus est parfaitement mon-

tré comme l'organisateur et le maître du festin messianique et où le signe de Cana est fortement rapporté au mystère de la Croix glorieuse où le signifié se réalise. Il n'est pas douteux que ce livret ne donne à l'exégèse du récit de Cana une heureuse et décisive orientation.

J.-A. R.

FRANZ JOSEPH DOELGER : *Lumen Christi*. Traduit de l'allemand par M. ZEMB. Éd. du Cerf, Paris, 1958; 120 pp.

Nous sommes personnellement un grand admirateur des œuvres de F. J. Doelger, que nous avons longuement fréquentées. C'était un savant d'une érudition prodigieuse, d'une capacité de travail inouïe. Il s'était essentiellement consacré à élucider les rapports entre la culture grecque et le christianisme, en particulier en ce qui concerne un certain nombre de détails cultuels. Son œuvre a certainement contribué au renouveau liturgique, en nous aidant à communier à la sensibilité religieuse des premiers chrétiens. Son influence se prolonge aujourd'hui par les ouvrages de la collection « Theophania » et surtout par le « Lexikon für Antike und Christentum », édité sous la direction de Th. Klauser.

L'étude intitulée *Lumen Christi*, parue dans la revue *Antike und Christentum* — que Doelger publiait seul, sans nul autre collaborateur —, traduite aujourd'hui par M. Zemb et publiée sous forme de petit livre élégant, nous aidera à retrouver l'état d'âme des premiers chrétiens lors de l'allumage du cierge pascal. Était-il pourtant opportun de la publier sous cette forme ? Nous avons l'impression que la présentation actuelle — la photo de la couverture présente la procession de la vigile pascale — trompe le lecteur éventuel. Celui-ci s'attend probablement à un commentaire de cette procession, ou à une explication historique des origines de cette cérémonie. En fait il s'a d'un article érudit, appartenant à genre littéraire auquel le lecteur n peut-être pas préparé et qui n'écla qu'indirectement le symbolisme cierge pascal en évoquant le syml lisme de la lumière dans la vie jo nalière des Grecs, etc. Avec cette serve, nous recommandons volonti ce petit ouvrage bien traduit, b présenté, et qui, effectivement, p nous aider à mieux sentir le syml lisme du cierge pascal.

F. R.

HEINZ ROBERT SCHLETTE : *Lehre von der geistlichen Komm nion bei Bonaventura, Albert d Grossen und Thomas von Aqu* Münchener theologische Studi II. Systematische Abteilung, Éd. Max Hueber, Munich, 19 XX-226 pp.

Saint Louis, malgré sa très v dévotion envers le Saint-Sacreme ne communiait que six fois par Ce divorce entre la piété et la p tique eucharistiques était à peu p général aux XII^e^ et XIII^e^ siècles, pour y remédier en quelque mes les théologiens scolastiques élabo rent une doctrine de la communi spirituelle dont saint Augustin l fournit les fondements. L'enquête nutieuse à laquelle H. R. Schle s'est livrée auprès de saint Bonav ture, saint Albert le Grand et sa Thomas d'Aquin met bien en lumi les diverses modalités de la *man catio spiritualis* : l'expression désig tantôt l'activité de l'âme se nour sant du Christ dans la foi et la c rité, tantôt la réception fructueuse sacrement, tantôt le désir sincère recevoir l'eucharistie. Cette évo tion d'un temps heureusement rév doit du moins nous rappeler que communion fréquente ou même q tidienne n'est fructueuse que si demeure toujours une commun « spirituelle ».

PH. R.

AN GALOT : *L'Esprit d'amour*. Coll. « Museum Lessianum ». Desclée de Brouwer, Paris, 1959; 258 pp.

Voici un très beau livre de théologie spirituelle. En neuf chapitres goureusement pensés et très fermement écrits, le P. Galot nous prénte le meilleur de la doctrine chréenne touchant le Saint-Esprit. Trois randes qualités recommandent la cture de cet ouvrage. D'abord une trême justesse doctrinale : l'auteur toujours le souci d'instruire de la rité; ce but n'est jamais atteint par s procédés scolaires; les pages concrées à la place de l'Esprit-Saint ns la vie trinitaire nous font entrer ns le mystère par le chemin d'une flexion sobre, exacte, sans lourdeur, is prenante. Autre mérite de ce re : le contact incessant de la nsée avec le donné de l'Écriture : Évangile, les plus belles pages de int Paul sont très heureusement exploités. Entre autres beaux développements, signalons particulièrement ceux que l'auteur présente sur les rapports de la Vierge et de l'Esprit-Saint; ils bénéficient d'une riche exégèse des évangiles de l'enfance. Enfin, cette étude doctrinale si informée reste de part en part dirigée par des préoccupations purement spirituelles : avec un très sûr tact des choses de la vie intérieure, l'auteur ne néglige jamais de nous montrer le rôle de l'Esprit-Saint dans l'œuvre de notre salut et dans notre sanctification; il excelle à découvrir son action comme celle d'une personne qui nous habite; on saisit mieux, après l'avoir lu, que l'Esprit n'est pas une vertu qui demeurerait en nous, ni même une qualité, comme la grâce, mais qu'il agit en nos cœurs à la manière d'un principe qui nous rénove et nous donne de pouvoir aimer Dieu, car c'est lui qui aime Dieu en nous.

GUY LAFON.

LITURGIE

rdinal G.-B. MONTINI : *La nostra Pasqua*. Éd. Daverio, Milan, 1959; 52 pp.

Ce qui frappe d'abord, dans cette ettre pastorale de l'archevêque de ilan pour le Carême de 1959, c'est volonté d'établir un contact réel et main avec l'auditeur ou le lecteur. u'il s'adresse aux prêtres ou aux èles, aux enfants ou aux jeunes ns, aux ouvriers ou aux dirigeants, pasteur sait trouver les mots qu'il ut, l'accent qu'il faut, pour entaer l'indifférence, écarter les préjuges, éveiller le désir. Il veut apporr une réponse réelle aux problèmes els des hommes d'aujourd'hui.

Cette réponse, il nous invite et us aide à la découvrir dans le mysre de Pâques, mieux compris et eux vécu : si le mystère de la ssion et de la Résurrection est au centre de la vie du Christ et de toute l'histoire du salut, il doit être aussi au centre de notre vie chrétienne et de notre histoire personnelle, sociale, humaine. Fêter Pâques vraiment, cela veut dire suivre la voie que le Ressuscité nous trace par ses exemples, avec la force divine qu'il nous donne par ses sacrements : le jeudi saint, en nous faisant communier avec le Christ et avec nos frères, nous oblige à comprendre les autres, à les estimer, à les aider, à sympathiser avec eux; le Vendredi Saint, en nous incitant à la contrition, nous rend le sens du péché et le goût de l'effort; enfin le jour de Pâques, où la résurrection du Christ est le sacrement de notre propre renaissance, nous donne la certitude qu'il y a dans le christianisme une force capable de transformer l'homme et le monde. C'est seulement lorsque nous aurons

ainsi traduit dans toute notre vie d'hommes le mystère atteint et vécu dans la célébration liturgique que la Pâque du Seigneur deviendra pleinement notre Pâque.

PH. R.

IRÉNÉE-HENRI DALMAIS : *Les liturgies d'Orient*. Coll. « Je sais — Je crois ». A. Fayard, Paris, 1959; 128 pp.; 350 fr.

Habitués que nous sommes à retrouver, dans tous les pays d'Occident, la même et unique liturgie romaine, nous sommes surpris et presque désemparés, dès que nous abordons les liturgies d'Orient, par leur multiplicité et leur complexité. Cette variété s'explique par l'autonomie plus ou moins grande que revendiquèrent, dès les premiers siècles, les principaux sièges orientaux, et se justifie par l'originalité des cultures dont ces liturgies sont l'expression.

Le R. P. Dalmais, dans une première partie, retrace l'histoire et dégage les traits distinctifs des différentes familles liturgiques orientales, qui peuvent se grouper en trois branches : le rit byzantin, remarquable par sa richesse et sa précision doctrinale; les liturgies de langue syriaque, qui ont conservé mieux que d'autres l'héritage sémitique; enfin le rit copte, où se traduit l'expérience spirituelle des moines égyptiens. Les chapitres suivants décrivent la célébration des divers sacrements et de l'Office divin : rites et formules — dont les plus importantes sont citées — sont riches d'une théologie et d'une spiritualité qui mettent au premier plan la majesté transcendante de Dieu.

Il n'existait jusqu'ici en français aucun travail d'ensemble sur les liturgies orientales; les ouvrages que mentionne la bibliographie ne traitent guère, en effet, que du rit byzantin et particulièrement de la liturgie eucharistique byzantine. Pourtant, seule une étude comparative permet une exégèse sûre et une intelligence exacte des rites. La documentation très vaste qu'il a su réunir a permis au R. P. Dalmais, titulaire de la chaire de liturgie orientale à l'Institut Catholique de Paris, de donner cette vue d'ensemble, qui aidera beaucoup de chrétiens à mieux connaître les richesses de l'Orient et par là même à se préparer au prochain concile œcuménique.

PH. ROUILLARD.

Les Heures du jour. Bréviaire français. Desclée de Brouwer, Paris, 1959; XXVI-1054-54*-[54] pp.; 3.900 fr.

Une préface du R. P. Voillaume explique que ce Bréviaire français était d'abord destiné exclusivement aux Petits Frères et aux Petites Sœurs du P. de Foucauld, à qui leurs Constitutions prescrivent la récitation de l'Office en langue vivante, et qu'il n'a été livré au public qu'à la demande de nombreux amis des Fraternités.

Il ne s'agit pas ici d'un « Bréviaire des fidèles » analogue à celui du P. Henry, mais d'une traduction exacte et complète des Heures du jour de l'Office romain. Le calendrier est donc celui de l'Église universelle, la structure des différentes Heures est la même que dans le Bréviaire romain, les moindres rubriques sont observées.

Cette fidélité foncière à l'Office traditionnel ne va pas cependant sans quelques modifications et innovations, significatives des difficultés que bien des chrétiens fervents, clercs ou laïcs, rencontrent aujourd'hui dans le Bréviaire. D'abord, les matines ont été supprimées, sauf pour la nuit de Noël et les trois derniers jours de la Semaine sainte (les psaumes des matines sont pourtant donnés en annexe, afin que le psautier soit complet). En revanche, des lectures bibliques ont été proposées pour chaque jour de l'année : choisies autant que possible

n harmonie avec le temps liturgique t en dehors des textes déjà lus au Missel, elles permettent un contact quotidien avec la Parole de Dieu et onnent une vue d'ensemble sur histoire du salut et le développement de la révélation; comme les saumes, ces lectures sont toujours précédées d'un titre qui en indique thème. Enfin, les antiennes sont oujours récitées entièrement : avant après les psaumes à laudes et à êpres, mais — ce qui paraît étrange - seulement après les psaumes aux utres Heures.

Les rédacteurs de ce Diurnal ont onc eu le souci d'alléger la prière uotidienne et d'y faire une part plus rge à la Bible; mais surtout ils nt voulu la rendre accessible et telligible à tous en la traduisant français, et en un français simple naturel, d'une élocution aisée, qui prête à la récitation en commun. n a utilisé la Bible de Jérusalem our les lectures scripturaires, et le issel du P. Feder pour les oraisons. éon-Noël a donné des psaumes et s hymnes une traduction assez sou-e, qui vise surtout à la clarté et ui a été expérimentée dans les Fra-rnités pendant plusieurs années.

Matériellement, ce Diurnal se pré-nte comme un petit volume de X 10 cm., qui malgré ses quelque 200 pages n'a que 15 mm. d'épais-ur. Le papier bible n'est pas trans-rent, l'impression est excellente, ais la lecture serait plus aisée si s marges intérieures étaient un peu us larges. Une reliure en plastique op souple peut-être pour un livre usage quotidien) et une custode de ême matière habillent élégamment s *Heures du jour* qu'accueilleront ec joie les chrétiens et les com-unautés qui désirent faire leur, en n et beau français, la prière offi-elle de l'Église.

PH. ROUILLARD.

Dom LOUIS BROU : *Les oraisons des dimanches après la Pentecôte. Commentaire liturgique.* Coll. « Paroisse et liturgie », 38. Apostolat liturgique, Bruges, 1959; 132 pp.; 690 fr.

Aux chrétiens qui se plaignent de la monotonie de leur prière quotidienne, pourquoi ne pas suggérer de faire de la collecte de chaque dimanche leur prière et leur programme de toute la semaine ? Dans ces collectes, ils ne trouveront pas seulement des « sujets d'oraison » qui sont ceux de l'Église elle-même, mais aussi la description de l'attitude authentique du chrétien en face de Dieu, en face de sa vocation, en face du mal. Quant aux secrètes et aux postcommunions, fortement marquées par le contexte eucharistique dans lequel elles s'insèrent, elles rappellent de multiples manières l'effort que la participation au sacrifice exige de nous et les dons dont elle nous comble.

Il est vrai que ces oraisons, dont la plupart datent du V^e^ ou VI^e^ siècle, paraissent souvent obscures au lecteur moderne, à cause de leur extrême densité ou de quelque expression insolite. Aussi accueillera-t-on avec gratitude le commentaire de Dom Brou, qui pour chaque oraison indique les formes attestées dans les anciens sacramentaires, retrace son évolution, dégage enfin son enseignement doctrinal et spirituel. Parfaitement informé, ce commentaire tient à rester objectif, à éclairer le texte et non à y ajouter. Souhaitons que l'auteur applique son excellente méthode à d'autres oraisons du Missel.

PH. R.

LES DISQUES RELIGIEUX

NOËL

Parmi des dizaines d'autres, voici trois enregistrements de « chansons de Noël » qui, à des titres divers, méritent assurément d'être recommandés.

CHANSONS POUR LE TEMPS DE NOËL, deux disques 25 cm. *Jéricho* JC1 et JC2.

C'est le type du disque pratique pour la composition des veillées de Noël. D'abord pour l'éventail du choix : 24 chants, des plus religieux aux plus folkloriques. Les plages sont suffisamment larges pour permettre le repérage de celui qu'on veut entendre. L'interprétation de la chorale Élisabeth-Brasseur ne laisse rien à désirer, tant pour l'audibilité que pour la qualité artistique. Quatre chansons ont été imprimées sur la pochette : on regrette que toutes ne le soient pas : une feuille intercalaire aurait fait l'affaire; c'est tellement plus agréable !

VIEUX NOËLS DES PROVINCES DE FRANCE, deux disques 17 cm., 33 tours. *Erato* LDE 1031/32.

Plus originaux que les précédents, parce que pour la plupart moins connus, plus folkloriques que religieux, admirablement harmonisés par M.-Cl. Alain et enlevés avec une verve pimpante par la chorale de Saint-Germain-en-Laye : 12 noëls de Gascogne, de Provence, de Bresse, du Poitou, de Savoie, du Quercy, de Bourgogne, chantés par nos pères du XVe au XVIIIe siècle.

NOËLS FRANÇAIS, par l'ensemble Janequin, direction J. Périsson, 25 cm. *Guilde Internationale du disque*, MMS 150.

Un des meilleurs enregistrements de la *Guilde*. L'ensemble Janequin, spécialiste des polyphonies de la Renaissance, était particulièrement désigné pour interpréter ces chants anciens. Il est dirigé par un des meilleurs de nos jeunes chefs d'orchestre, bien connu des J.M.F.; on lui doit l'harmonisation d'une moitié des chansons qu'on entend ici. C'est un plaisir de qualité qui est offert aux auditeurs, avec ces 12 Noëls choisis parmi les plus gracieux.

LE BŒUF ET L'ANE DE LA CRÈCHE, texte de J. Supervielle, conté par M.-R. Carlié, 30 cm. *Erato* LDEV 3097.

Un conte ? une méditation ? un poème ? une enluminure ? une scène dramatique ? Il y a de tout cela dans cette histoire vivante et délicate écrite par un des plus mystiques poètes de notre temps. Elle ne se résume pas (résume-t-on une fresque de Primitif ou un poème de Péguy ?). Le Bœuf (Jacques Fabri) et l'Ane (Louis de Funès) contemplent l'Enfant et les événements qui se passent à la crèche; ils dialoguent et interviennent; ils prient et ils ruminent. Tous les animaux de l'arche de Noé défilent à leur tour, y compris le Lion et le Tigre qui s'humilient de leur mieux. Les anges et les constellations sont de la fête. Une musique originale et suggestive de Raphaël Passaquet intervient aux bons endroits. C'est plein de spiritualité et d'humour. Et la voix de Marie-Rose Carlié se fait tour à tour tendre, lyrique, espiègle, émue, pour décrire cette imagerie animée dont on ne saisit pleinement le charme qu'après plusieurs auditions — ce qui est vrai de toutes les

uvres qui valent vraiment d'être coutées et gardées.

E MESSAGE DE NOËL, présenté par les Petites Sœurs de Jésus, 25 cm. *Jéricho* JX1.

Le disque de l'esprit d'enfance. Un s plus simples et des plus émou- nts à écouter pour se placer dans chrétienne ambiance de Noël. Sans cun apprêt et du fond de leur eur, les Petites Sœurs du P. de ucauld, plantées aux quatre coins monde comme les témoins de la uvreté de Bethléem, délivrent le essage évangélique et font enten- e des Noëls de France, d'Italie, Allemagne, d'Orient, d'Angleterre, Grèce, de Russie, d'Afrique, du et-Nam, d'Amérique... « Dieu est ec nous ! » Il veut nous unir tous ns son amour.

ÄENDEL : LE MESSIE (extraits), deux 45 tours, *Decca* CEP 529 et 550.

Cinq des plus beaux airs du *Mes-* , chantés par Jennifer Vyvyan, orge Maran et Kathleen Ferrier, itenus par l'orchestre philharmo- ue de Londres. Excellente formule, permet d'acquérir pour un prix dique ce qu'on aime le plus enten- e (par exemple l'émouvante affir- tion de foi : *I know that my deemer liveth* ou l'ample invita- n à l'espérance : *Confort ye, my ople*). « Si les prophètes de la Six- e avaient une voix, j'imagine que c'est du Haendel — et les airs du *Messie* — qu'ils chanteraient » (C. Bellaigue). Ceux qu'on entend ici sont servis par une interprétation magistrale.

J.-S. BACH : ORATORIO DE NOËL, deux disques 30 cm. *Guilde Internationale du disque* MMS 2057.

Trois cantates ont été composées par Bach pour les offices des 25, 26 et 27 décembre, afin de chanter la Nativité et les bergers; c'est ce qu'on appelle ordinairement l'*Oratorio de Noël*. Trois autres étaient exécutées pour la Circoncision, le dimanche dans l'octave et l'Épiphanie; on les joue rarement avec les premières. L'enregistrement de la *Guilde*, réalisé par les chœurs de Saint-Thomas de Leipzig, sous la direction de leur « cantor » (successeur de Bach), Günther Ramin, maître ès musique baroque, comporte les trois premières cantates. Huit pièces pour chœur, quatorze chorals, vingt-neuf récitatifs, dix airs... chantent toutes les joies de Noël, la joie triomphante de l'annonce du Messie, la joie pastorale des bergers qui viennent adorer, la joie contemplative de Marie, la joie de la paix chantée par les anges... C'est l'œuvre populaire par excellence de Bach, riche en mélodies charmantes. Elle fut composée, comme on sait, pour illustrer le jeu liturgique en personnages figurés qui était encore en faveur dans l'Allemagne du XVIII[e] siècle.

POUR LES ENFANTS

ISTOIRE DU PETIT JÉSUS, texte de . Tournier, musique d'A. Grassi, o cm. *R.C.A.* 430.038.

Un conte plus qu'une histoire. Et té comme une image d'Épinal. a dramatisé à plaisir les événe- nts sur lesquels l'Évangile se tait : vaine recherche du logis pendant nuit de Noël (très bien rendue), la conversation des Mages à l'apparition de l'étoile (bouffonne). Mais on a pris de regrettables libertés avec les paroles évangéliques, indiscrètement développées et vulgarisées pour « faire dramatique ». La voix de l'ange notamment (confiée à une femme, ce qui est une erreur) s'exprime avec une volubilité et un éclat à la limite du tolérable.

HISTOIRES MERVEILLEUSES DE LA BIBLE racontées aux enfants par J.-P. *Fasnacht*, 17 cm., 33 tours. *La Voix de l'espérance* (adventiste).

Un bravo sans réserve pour ces deux histoires et leur conteur : « David et Goliath » et « Moïse sauvé des eaux » ! Texte parfaitement adapté aux enfants et dans la vraie couleur biblique, vivacité du récit mené comme un suspense, diction claire et animée, ton toujours juste. Sans le secours d'aucune astuce de bruitage, l'attention ne faiblit jamais. La « moralité » est discrète et bien dans la ligne du récit. Une critique pourtant : quand les enfants donnent ensemble la réplique (rarement, par bonheur), ils manquent par trop de naturel.

SAMSON ET DALILA d'après l'Ancien Testament, 17 cm., 33 tours. *Ronde des enfants*, E 73.

Félicitons cette section de la *Guilde* d'avoir introduit dans ses disques pour enfants une histoire biblique (imprimée tout entière sur dix pages largement et pittoresquement illustrées). Une musique empruntée au folklore israélien, un bruitage abondant (les rugissements du lion, puis ses mâchoires qui craquent ! etc.), rendent plus pathétique encore un récit haut en couleurs. Malheureusement le sens biblique de l'histoire n'est même pas évoqué. Dommage : il y en avait un.

CATÉCHISME A LA VEILLÉE, instruction religieuse expliquée par Daniel-Rops, deux disques 25 cm. *Decca*, FS 123 638 et 123 688.

Chacun des disques contient huit leçons. Les réponses que font les enfants sont empruntées au texte officiel du catéchisme des diocèses de France. Le rôle du catéchiste qui dit le texte de Daniel-Rops est tenu par Georges Lourier. Le *nihil obstat* est donné par M. Colomb. La doctrine est assurément irréprochable, catéchiste et enfants disent leur texte avec naturel. Il n'est point sûr que les explications soient constamment à la portée de l'intelligence des petits; un curé s'en tirera mieux. Mais dans bien des foyers la maman surmenée pourra utiliser avec profit pour ses enfants ces disques (Jésus, l'Église, Dieu, l'homme, la prière, la Messe) dont la suite annoncée n'a pas été publiée.

LE CURÉ D'ARS, livre-disque, histoire pour enfants dite par J.-C. Thibault, illustrée par l'Imagerie Pellerin d'Épinal, 45 tours, *Decca* 450 867.

Premier numéro de la série religieuse de « Tante Laura ». Douze pages illustrées dans la plus pure tradition d'Épinal par des images de l'époque du Curé d'Ars (plairont-elles encore ? en tout cas, c'est un document d'époque). Le récit est dépourvu de tout pittoresque, beaucoup trop « intellectuel » à notre avis pour des enfants. Mais s'ils sont déjà grands, ils entreverront l'amour qui brûlait au cœur de ce « prêtre de Jésus-Christ ».

SAINT NICOLAS, coll. « Les saints patrons », 45 tours, *Festival* FSP 45 3034.

On y entend bien sûr *Il était trois petits enfants*, bellement chanté par les Petits Chanteurs de Saint-François d'Assise, de Saint-Maur, et cela prend à peu près toute la première face. Il en reste assez pour l'histoire authentique, délicieusement écrite par Abel Moreau et dite par Elina Labourdette. Voilà un disque qui est vraiment « pour enfants », et ceux qui interviennent au travers du récit le font avec un naturel parfait. Peu de garçons, de nos jours, s'appellent Nicolas; mais tous auront bien de la joie à écouter cette histoire.

H.-CH. CHÉRY, o.p.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME CI

JUILLET-DÉCEMBRE 1959

OSTOLUS. : Dieu ne méprise personne 424
-M. B. : La prière. Bibliographie organisée 303
-M. BESNARD : Les grandes lois de la prière. Saint Augustin, maître de prière 237
BLANCHARD : Le Journal de Charles Du Bos 51
BOUYER : Le Journal de Julien Green 63
BRO : Foi et prière 353
— Pourquoi prier. Espérance et prière 506
-Th. CAMELOT : Les Pères du désert. Un guide de lecture 316
V. CAMPENHAUSEN : S'expatrier « à cause de la foi » 162
-D. CHENU : La royauté du Christ 325
-Ch. CHÉRY : Le Rosaire et l'Écriture 336
COGNET : Un guide de lecture pour sainte Thérèse d'Avila 525
M.-J. CONGAR : Toussaint du ciel et Salut du monde 427
DE COUESNONGLE : Oraison et espérance 379
M. DENIS : Une théologie de la Rédemption. La Transfiguration chez saint Marc 136
M. DEWAILLY : « Autour de saint Paul » 150
DOHEN : Voyage à Bethléem 493
DREYFUS : Saint Matthieu et l'Ancien Testament 121
FUMET : Le Journal de Léon Bloy 40
J. D'A. : Abba! Père! Le temps de la facilité et le temps de l'aridité 369
LAURENTIN : L'Immaculée Conception 538
LECLERCQ : De l'humour à l'amour, à l'école de saint Bernard 182
LEFEBVRE : Les purifications de la prière d'après saint Jean de la Croix 392
-H. LELONG : La parole de Dieu à la messe radiodiffusée 73
CIEN-MARIE DE SAINT-JOSEPH : Un guide de lecture pour saint Jean de la Croix 413
. MERTON : Le message de Noël 459
L. OECHSLIN : Le message du P. Antoine du Saint-Sacrement 204
r PAULOT : La pratique de l'oraison 281
M. PERRIN : Apostolat et sanctification 5
R. RÉGAMEY : Les cinq moments de toute vie apostolique 24
ROUILLARD : Sermons de saint Augustin pour Noël 479

LES LIVRES

Analecta baetica 540
Sainte Angèle de Foligno : Visions et révélations 450
Archivo Ibero-Americano 550
L. Babbini : Ancora su Duns Scoto dottore delle Immacolata Valutazione delle tre repliche del Rev. P. G. Roschini O.S.M. 546
H. Babel : La pensée d'Albert Schweitzer 159
H.-U. von Balthasar : La prière contemplative 88
K. Barth : Lettre à un pasteur de la République Démocratique allemande et la Réponse 458
L. Bordet : Religion et mysticisme 343
G.-M. Braso : Liturgia e spiritualita 101
B. Bro : Apprendre à prier 87
L. Brou : Les oraisons des dimanches après la Pentecôte 571
A. Brunot : Le génie littéraire de saint Paul 158
— Saint Paul et son message 159
P. Canivet : Histoire d'une entreprise apologétique au Ve siècle 222
J. Caradec Cousson : Paul de Magallon d'Argens 452
A.-M. Carré : Le vrai visage du prêtre 565
O. Casado Fuente : Mariologiá clásica española. Tomo I. La Inmaculada concepción en su problematica teológica 558
J.-P. Charlier : Le Signe de Cana 567
Code de morale politique 110
L. Cognet : De la Dévotion moderne à la Spiritualité française 80
A. Combes : Deux flammes d'amour 451
— Le Saint-Esprit dans votre vie spirituelle 88
H. Corbin : L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Arabi 104
M. Cousin : Par-delà les apparences 90
F.-E. Cranz : An Essay on the Development of Luther's Thought on Justice, Law and Society 457
O. Cullmann : Catholiques et protestants 225
Le Curé d'Ars 91
Curé D'ars : Catéchismes 91
I.-H. Dalmais : Initiation à la liturgie 97
— Les liturgies d'Orient 579
G. Delarue : Les saints et nous 448
J. Delarue : Sainteté de Monsieur Vincent 450
A. Delp : Honneur et liberté du chrétien 452
E. Dermenghem : Vie des saints musulmans 461
F. Diekamp et K. Jussen : Katolische Dogmatik. Band I, II et III .. 342
Documents du deuxième Congrès mondial pour l'Apostolat des laïcs .. 346
F. J. Doelger : Lumen Christi 568
C. Drevet : Gandhi et les femmes de l'Inde 109
B. Duroux : La psychologie de la foi chez saint Thomas d'Aquin.... 566
A. Duvouldy : Jean-Marie Vianney, le saint Curé d'Ars 91
Écrits et paroles de l'Abbé Huvelin 452
O. Englebert : La fleur des saints 448
K. Esser : Thèmes spirituels 449
L. M. Estibalez : Mi Ser y mi Destino 448
Estudios mariologicos 549
J. de Fabrègues : L'apôtre du siècle désespéré, Jean-Marie Vianney, Curé d'Ars 91

-M. Féret : Pierre et Paul à Antioche et à Jérusalem 154
Follain : Saint Jean-Marie Vianney, le saint Curé d'Ars 91
Frank : Dieu est avec nous 459
Gallay : Grégoire de Nazianze 223
Galot : L'Esprit d'amour 569
Géraud : Itinéraire médico-psychologique de la vocation 90
Gilbert : La très simple histoire du Curé d'Ars 91
-F. Gilmont et P. Dalman : Bibliographie ignatienne 448
Grand : Art roman en Bretagne 109
Guelluy : L'esprit communautaire surnaturel 345
uillaume de Saint-Thierry : La contemplation de Dieu. L'oraison de Dom Guillaume 339
Gutiérrez : España por el dogma de la Inmaculada. La embajada de 1659 y la bula sollicitudo de Alejandro VII 553
Guitton : Le Père de la Chaize 97
Héduit : Catherine de Francheville 96
Hering : La seconde épître de saint Paul aux Corinthiens 456
s Heures du jour 570
stoire et signification du catéchisme biblique 340
T. Holmes et A. M. Klenne : Chretien, Troyes and the Grail 109
Holzner : Autour de saint Paul 152
Hornef : Kommt der Diakon der frühen Kirche wieder 89
Hourdin : Un intellectuel sans vanité, saint Thomas More 95
Hudon : La perfection chrétienne d'après les sermons de saint Léon.. 221
int Ignace : Journal spirituel 448
— Lettres 448
Iparraguirre : Espiritu de San Ignacio de Loyola 448
Janini : S. Siricio y las cuatro temporas 101
int Jean Bosco : Textes pédagogiques 96
. Jean-Nesmy : Saint Benoît et la vie monastique 445
Jedin : Kleine Konziliengeschichte 454
John Climacus : The Ladder of Divine Ascent 88
Jolinon : Le Curé d'Ars, par un paysan de son temps 91
Jouhandeau : Saint Philippe Néri 95
Knox : L'Évangile de saint Paul 157
Kovalevsky : Saint Serge et la spiritualité russe 94
Korosak : Doctrina de Immaculata B.V.M. Conceptione apud auctores O.F.M. qui concilio Tridentino interfuerunt 549
Lain Entralgo : La espera y la esperanza 87
de La Varende : Le Curé d'Ars et sa passion 91
Le Bras : Prolégomènes 453
Leclerc : Sagesse d'un pauvre 446
Leclercq : L'idée de la Royauté du Christ au moyen âge 325
Lefebvre : L'Esprit de Dieu dans la sainte liturgie 100
Léonard : Dialogue des chrétiens et des non-chrétiens 344
Lestringant : Visage du protestantisme français 224
s lettres du saint Curé d'Ars 91
Loew : Si vous saviez le don de Dieu 90
G. Martimort et Fr. Picard : Liturgie et musique 99
Pontifical romain 102
L. Mascall : The Recovery of Unity 225
. Massabki : Le Christ, rencontre de deux amours 86
Meseguer : La real Junta de la Inmaculada (1616-1820) 550
Metz : L'Église a ses lois 454

H. Metzger : Les routes de saint Paul dans l'Orient grec 153
Y. de Montcheuil : Le Royaume et ses exigences 89
G.-B. Montini : La nostra Pasqua 569
R.-M. Mossé-Bastide : Bergson et Plotin 458
Note sur la doctrine de l'Église en matière scolaire 346
E. O'Connor : The dogme of the Immaculate Conception. History and significance 540
Œuvres de saint François d'Assise 447
B. Olivier : La Messe vivante 100
W. d'Ormesson : La Papauté 455
E. F. Osborn : The philosophy of Clement of Alexandria 223
P. Parsh : La grâce à la lumière de l'année liturgique 100
Pastorale de l'adolescence 106
G. Penco : S. Benedicti Regula 223
B. Piault : La prière de l'Église 99
M. Queguiner : Introduction à l'hindouisme 105
A. Raes : Le mariage dans les églises d'Orient 103
K. Rahner : Dangers dans le catholicisme d'aujourd'hui 345
L. Réau : Iconographie de l'art chrétien 107
R.-P. Régamey : Les anges au ciel et parmi nous 342
J.-Cl. Renard : En une seule vigne 461
A.-M. Roguet : On nous change la religion 346
L. Rosato : Doctrina de Immaculata Conceptione secundum Petrum Aureoli 548
L. Rougier : La religion astrale des Pythagoriciens 106
Saint Paul 156
P. Salmon : Les « Tituli psalmorum » des manuscrits latins 98
H. R. Schlette : Die Lehre von der geistlichen Kommunion bei Bonaventura, Albert dem Grossen und Thomas von Aquin 568
H. Schlier : Die Zeit der Kirche 454
M. Schmaus : Katholische Dogmatik. Band III et IV 342
R. Schneider : Le saint, maître de l'histoire 446
Les sermons du pauvre Curé d'Ars 91
R. Serrou : Ars, paroisse du monde et son curé, J.-M. Vianney 91
L. Soubigou : Préchons et méditons les épîtres de saint Paul 156
E. Stahelin : Die Verkündigung der Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi 457
R. Thomas : Fichier saint Bernard 445
Saint Thomas d'Aquin : Contra Errores Graecorum 340
— Somme théologique. Le gouvernement divin, I 339
Th.-F. Torrance : Le sacerdoce royal 226
F. Trochu : Les amitiés du Curé d'Ars 91
— Le Curé d'Ars, saint Jean-Marie Vianney 91
J. Trouslard : Le prêtre et les milieux indépendants 455
J. Vadaine : Saints de Normandie 448
B. H. Vandenberghe : Onze vaders in het Geloof 447
I. Vasquez : Las negociaciones inmaculistas en la Curia Romana durante el reiñado de Carlos II de España 554
Virgo Immaculata. Actes du Congrès marial de Rome (1954) 539
I. M. de Vries : The Epistles, Gospels and Tones of the Byzantine Liturgical Year 102
B. Welte : L'Esprit, vie des chrétiens 88
S. Zedda : Prima Lettura di San Paolo 154

LES DISQUES RELIGIEUX

(Octobre 1956-décembre 1959)

XTES BIBLIQUES ET HISTOIRES BIBLIQUES.

Paroles de vie (quatre évangiles), L, 219. — *Héliodore chassé du Temple* . Preger, P. Cocagnac), L, 219. — *David et les ours* (*id.*, Arc-en-ciel), CIX, 539. — *Jonas, prophète des nations* (P. Gelineau), CI, 228. — *Les Mystères du Rosaire* (textes bibliques), CI, 336.

ESSES.

Messe du centenaire (de Lourdes, Ch. Desbordes), XCIX, 306. — *Missa ya ile* (J. Kiwele), XCIX, 307. — Du Caurroy : *Missa pro defunctis* (P. Mar- , Saint-Eustache), XCIX, 425. — J. Chailley : *Missa solemnis* (Psalette otre-Dame), L, 221. — Charpentier : *Messe pour le samedy de Pasques* . Martin, Saint-Eustache), XCIX, 425. — Beethoven : *Missa solemnis* . Goehr), L, 220. — Gilles : *Requiem* (Chor. Ph. Caillard), XCIX, 425. — aydn : *Missa in angustiis* (J. Sternberg), L, 220. — Migot : *Requiem* . Honneger), XCIX, 426. — Mozart : *Messe du couronnement* (London ozart Players), XCIX, 307. — Palestrina : *Missa brevis* (Ph. Debat), L, 1. — Verdi : *Requiem* (W. Goehr), XCIX-L, 220.

RATORIO, CANTATES, MOTETS, etc.

J.-S. Bach : *Oratorio de Noël* intégral (Saint-Thomas de Leipzig), CI, 573. S. Bach : *IIe Cantate de l'Oratorio de Noël* (Strasbourg), XCIX, 537. — S. Bach : *Passion selon saint Jean*, extraits (Leipzig), L, 337. — J.-S. Bach : *agnificat* (W. Rheinart, Winterthur), L, 570. — J.-S. Bach : *Cantate 21 « pour tous les temps »* (J. Sternberg, Vienne), L, 680. — J.-S. Bach : *ntates et arias* (W.-H. Scheide, Bach Aria Group), L, 680. — Buxtehude : *ux cantates* (F. Werner), XCIX, 426. — Fr. Couperin : *Quatre motets ur voix de femmes* (Selig, Ogeas, Collard), L, 679. — Haendel : *Le ssie*, version de concert (W. Goehr), L, 337. — Haendel : *Le Messie*, raits (Londres), CI, 573. — Haydn : *Salve Regina* (London Mozart ayers), XCIX, 306. — G. Geoffray : *Huit polyphonies contemporaines*, IX, 536. — Honegger-Claudel : *Jeanne au bûcher* (L. de Vooht, Orch. et œurs belges), L, 567. — Honegger : *Le Roi David* (Chor. Univ. Paris, ch. Cento soli), CI, 113. — *Honegger vous parle* (texte et œuvres), CI, 112. B. Marcello : *Psaumes 15 et 18* (Chœur de Turin), L, 679. — O. Mes- en : *Quatuor pour la fin des temps*, XCIX, 426. — Monteverdi : *Magnifi-* (P. Martin, Saint-Eustache), L, 569. — Mozart : *Ave verum* (Hoch, rasbourg), L, 679. — Rameau : *Psaume In convertendo* (Ph. Caillard, M. Leclair), L, 338. — Scarlatti : *Passion selon saint Jean* (Overtone, w-Haven), L, 337. — Schutz : *Passion selon saint Marc* (J. Chailley, uda), L, 336. — Schutz : *Histoire de la Résurrection* (Mozarteum), L, 337.

OFFICES LITURGIQUES ET GRÉGORIEN.

Office de Noël (Cathédrale de Versailles), XCIX, 538. — *Office de la Pentecôte* (Cathédrale de Rennes), L, 568. — *Vêpres solennelles de la Toussaint* (Cathédrale d'Angers), XCIX, 426. — *Chants Prémontrés* (Frigolet), LI, 229. — *Trilogie mariale I* (P. Deiss), L, 568.

CHANTS SLAVES, ISRAÉLITES, NEGRO-SPIRITUALS.

Vêpres et Matines russes (Ch. F. Potorjunski), L, 108. — *Pâque russe* (Cosaques du Don), L, 108. — *Chants liturgiques russes* (Quatuor Kedroff), L, 108. — *Liturgie roumaine de saint Jean Chrysostome* (T. Popesco), L, 109. — Magdalith : *Chants bibliques; Cantique des cantiques*, L, 109. — *Monuments du chant liturgique hébraïque* (Rosenblat), L, 109. — *Musique rituelle à travers temps et pays*, XCIX, 307. — *Negro-spirituals* (Marian Anderson), L, 109. — *Negro-spirituals* (Diahnann Carroll), L, 109. — *Jéricho* (Compagnons du Jourdain), L, 109. — *Huit negro-spirituals* (Aubanel), L, 681.

CHANTS RELIGIEUX FRANÇAIS.

Psaumes (Taizé), L, 108. — *Psaumes-chorals* (Taizé), L, 109. — *Psaumes-chorals* (Dijon), L, 109. — C. Geoffray : *Psaumes-chorals* (Psalette, A cœur joie), CI, 112. — *Psaumes et Cantiques* (Mission de France), L, 680. — *Psaumes et Cantiques* (Trilogie mariale Deiss III), L, 568. — *Mater Dei* (Deiss), 568. — *Victoire* (abbé Julien), L, 109. — *Louange à Dieu* (Séminaristes Strasbourg), XCIX, 427. — *Office du soir d'après les Complies du dimanche* (Serrand-Milner), CI, 228. — *Prière pour l'unité* (Taizé), L, 108. — *Trouvères, troubadours et grégorien* (Lanza del Vasto), L, 453. — *Chants religieux célèbres* (C. Maurane), L, 679. — *Musique spirituelle* (Schubert), CI, 112.

MUSIQUE RELIGIEUSE.

Charpentier : *Six Noëls pour les instruments* (J.-M. Leclair), XCIX, 538. — Corelli : *Quatre sonates d'église* (Collegium pro musica), L, 682. — Corelli : *Concerto grosso pour Noël* (J.-M. Leclair), XCIX, 538. — Manfredini : *Concerto grosso pour la Nativité* (K. Ristenpart), XCIX, 538. — *Cinq siècles de musique d'orgue* (A. Marchal), L, 454. — *La musique d'orgue française* (A. Marchal), L, 454. — *Huit pièces anciennes sur des thèmes liturgiques* (M.-L. Girod), L, 545. — J.-S. Bach : *Récital Dinu Lipatti* (piano), CI, 229. — J.-S. Bach : *Récital Ed. Comette* (orgue), CI, 229. — *Ferveur du XVIII^e siècle* (Ens. Phil. de Paris), XCIX, 539.

CHANSONS.

Le P. Bernard, ménestrel du bon Dieu, CI, 111. — P. Cocagnac : *Chansons bibliques* IV (Lumen), L, 220. — P. Cocagnac : *Quatre chansons bibliques* (Jéricho), L, 453. — M.-Cl. Pichaud : *Il y eut un soir, il y eut un matin*, XCIX, 308. — M.-Cl. Pichaud : *Je te louerai, Seigneur*, L, 453. — M.-Cl. Pichaud : *Le lanceur de pierres*, L, 453. — J.-Cl. Renard, P. Chifflot Vincent : *Aux fontaines de la Bible*, L, 453. — J. Roussel : *O toi qui sais chanter*. CI, 229. — G. Thébaud : *Hommes de Galilée*, CI, 111.

CTION (poèmes, sermons, récits, etc.).

Marie Noël : Poèmes (P. Roguet, Séverine), CI, 110. — *Paul Claudel*, 222. — *François Mauriac*, L, 222. — *Pascal, Mystère de Jésus et Mémo*l (P. Roguet), L, 338. — *Bossuet, Sermon pour le Vendredi Saint* (P. Roet), L, 338. — *P. Carré : Le prêtre, homme de la Parole* (Carême 1959), 568. — *Saint Jean Chrysostome : Parle-lui plutôt d'amour* (av. Chorale Popesco), L, 681. — *Péguy : La Passion* (P. Hiégel), L, 338. — *Pèleri*ge de Chartres (J.-G. Moreau), L, 568. — *Jeanne d'Arc, le procès* (S. Flon), 566. — *Le procès de Jeanne d'Arc* (Encycl. sonore), L, 567. — *Le procès réhabilitation de Jeanne d'Arc* (*id.*), L, 567. — *Saint Paul*, extraits (dits J. Davy), L, 681. — *Saint Vincent de Paul et les Filles de la Charité* Fresnay), CI, 112. — *Visages de Monsieur Vincent* (P. Fresnay), CI, 112. *Visages de saint Bernard* (Encycl. sonore), CI, 228. — *Charles de Fould* (Lumière du monde), L, 222. — *J.-M. Vianney, le saint Curé d'Ars* umière du monde), CI, 226. — *Naissance de Lourdes* (Lumière du monde), CIX, 305. — *Bernadette de Lourdes* (J. Tournier), XCIX, 305. — *Lourdes, pitale du miracle* (A. Cluny), XCIX, 306. — *Pie XII vous parle*, L, 221. *Le Chemin de Croix* (H. Ghéon), CI, 337. — *Bible et Liturgie* (Congrès P.L., Strasbourg), XCIX, 307.

ËL.

Noëls français (Ens. Ph. Caillard), XCIX, 536. — *Vieux Noëls populaires* hs. P. Doury), XCIX, 536. — *Sept Noëls populaires français* (C. Geoffray), IX, 536. — *Noëls français* (Ens. Janequin), CI, 572. — *Chansons pour le ps de Noël* (Chor. E. Brasseur), CI, 572. — *Vieux Noëls des Provinces France* (Saint-Germain-en-Laye), CI, 572. — *Une nuit de Noël* (Hallah), XCIX, 536. — *Noëls et chants populaires provençaux* (Barbetane), IX, 537. — *Noëls de Provence* (Petits chant. de Prov.), XCIX, 537. — *storale des santons de Provence* (Aubouard et Durand), XCIX, 537. — *llée de Noël à Saint-Eustache* (P. Martin), XCIX, 537. — *Le Message de el* (Petites Sœurs de Jésus), CI, 573. — *Et l'enfant resta seul* (Arthuys et gnot), XCIX, 537. — *Le bœuf et l'âne à la crèche* (J. Supervielle), CI, 572.

UR LES ENFANTS.

oll. « Les saints patrons » : *Sainte Agnès*, L, 110. — *Sainte Anne*, CI, 111. *Sainte Bernadette*, XCIX, 305. — *Saint Bernard*, CI, 227. — *Sainte Cécile*, IX, 427. — *Saint Dominique*, CI, 227. — *Sainte Geneviève*, L, 110. — *nt Jean l'Évangéliste*, XCIX, 538. — *Saint Jacques*, CI, 111. — *Saint Louis*, 227. — *Saint Martin*, XCIX, 427. — *Sainte Marie*, XCIX, 306. — *Sainte le*, XCIX, 538. — *Histoire sainte à la veillée* (Daniel-Rops), XCIX, 427. *Catéchisme à la veillée* (*id.*), CI, 574. — *Prions avec le Roi David* (J. Boi, CI, 113. — *Histoires merveilleuses de la Bible* (Faschnat), CI, 574. — *son et Dalila* (Ronde des enfants), CI, 574. — *M.-Cl. Pichaud : Au clair soleil*, L, 435. — *Histoire du petit Jésus* (J. Tournier), CI, 573.

LISTE DES LIVRES RECENSÉS

L'IMMACULÉE CONCEPTION

Virgo Immaculata. Actes du Congrès marial de Rome (1954), p. 539. — Analecta baetica, p. 540. — Estudios mariologicos, p. 540. — E. O'Connor, The Dogme of the Immaculate Conception, p. 540. — L. Babbini, Ancora su Duns Scoto dottore delle Immacolata Valutazione delle tre repliche del Rev. P. G. Roschini, p. 546. — L. Rosato, Doctrina de Immaculata Conceptione secundum Petrum Aureoli, p. 548. — B. Korosak, Doctrina de Immaculata B. V. M. Conceptione apud auctores O.F.M. qui concilio Tridentino interfuerunt, p. 549. — Archivo Ibero-Americano, p. 550. — J. Meseguer, La real Junta de la Inmalacuda, p. 550. — O. Gutiérrez, España por el dogma de la Inmaculada. La embajada de 1659 y la bula Sollicitudo de Alejandro VII, p. 553. — I. Vasquez, Las negociaciones inmaculistas en la Curia Romana durante el reiñado de Carlos II de España, p. 554. — O. Casado Fuente, Mariologiá clásica española. Tomo I, p. 558 (R. Laurentin).

THÉOLOGIE — SPIRITUALITÉ

A.-M. Carré, Le vrai visage du prêtre, p. 565 (P.-A. Liégé). — B. Duroux, La psychologie de la foi chez saint Thomas d'Aquin, p. 566 (N. Dunas). — J.-P. Charlier, Le Signe de Cana, p. 567 (J.-A. R.). — F.-J. Doelger, Lumen Christi, p. 569 (F. R.). — H. R. Schlette, Die Lehre von der geistlichen Kommunion bei Bonaventura, Albert dem Grossen und Thomas von Aquin, p. 568 (Ph. R.). — J. Galot, L'Esprit d'amour, p. 569 (G. Lafon).

LITURGIE

G.-B. Montini, La nostra Pasqua, p. 569 (Ph. R.). — I.-H. Dalmais, Les liturgies d'Orient, p. 570 (Ph. Rouillard). — Les Heures du jour, p. 570 (Ph. Rouillard). — L. Brou, Les oraisons des dimanches après la Pentecôte, p. 571 (Ph. R.).